

KİTÂBÜ'L-MEŞÂRİ' VE'L-MUTÂRAHÂT
FİZİK

Felsefî Meseleler ve Eleştiriler

ŞİHÂBÜDDİN ES-SÜHREVERDÎ

2. Cilt

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 260

<i>Bilim ve Felsefe Serisi</i>	: 79
<i>Kitabın Adı</i>	: KİTÂBÜ'L-MEŞÂRİ' VE'L-MUTÂRAHÂT FİZİK (2. Cilt) Felsefi Meseleler ve Eleştiriler
<i>Müellif</i>	: Ebü'l-Fütûh Şihâbüddin Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdi (ö. 587/1191)
<i>Özgün Dili</i>	: Arapça
<i>Çeviri ve Eleştirmeli Metin</i>	: Doç. Dr. Salih Yalın Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi (İslâm Felsefesi) Prof. Dr. Ahmet Kamil Cihan Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi (İslâm Felsefesi)
<i>Son Okuma</i>	: Osman Baş, Yazma Eser Uzmanı
<i>Arşiv Kayıt</i>	: Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 1480
<i>Kitap Tasarım</i>	: Avni Alan
<i>Baskı</i>	: Matsis Matbaa Anonim Şirketi Tevfikbey Mh. Dr. Ali Demir Cd. No: 51 Sefaköy - İstanbul Tel.: 0 (212) 624 21 11 www.matbaasistemleri.com Sertifika No: 75309
<i>Baskı Yeri ve Yılı</i>	: İstanbul, Aralık 2025
<i>Baskı Miktarı</i>	: 1. Baskı, 750 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Şihâbüddin es-Sühreverdi

Felsefi Meseleler ve Eleştiriler, *Kitâbü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât*

1. Sühreverdi 2. Felsefe, 3. İsrâkilik, 4. Mantık 5. Fizik, 6. Metafizik

978-975-17-6405-8 (2.c) 978-975-17-6403-4 (Tk)

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.

Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına* aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayımlanamaz ve çoğaltılamaz.

T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

Süleymaniye Mah. Kanuni Medresesi Sok. No: 5 34116 Fatih / İstanbul

Tel.: +90 (212) 511 36 37

Faks: +90 (212) 511 37 00

tuyek@ktb.gov.tr

www.yek.gov.tr

KİTÂBÜ'L-MEŞÂRİ'
VE'L-MUTÂRAHÂT
FİZİK
FELSEFÎ MESELELER VE ELEŞTİRİLER

(İNCELEME - ÇEVİRİ - ELEŞTİRMELİ METİN)

2. CİLT

ŞİHÂBÜDDİN ES-SÜHREVERDÎ
(ö. 1191)

Çeviri ve Eleştirmeli Metin

Salih Yalın

Ahmet Kamil Cihan



TÜRKİYE
YAZARLAR
ESERLERİ
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim, sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiğı kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşa edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gökkubbe altında gelişen her değer, haki-katin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslâm ve Türk tarihinden süzölüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tabâbete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine’de, Kâhire’de, Şam’da, Bağdat’ta, Buhara’da, Semerkant’ta, Horasan’da, Konya’da, Bursa’da, İstanbul’da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecektir değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanların geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşa edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM

İKİNCİ İLİM: TABİİ İLİM/FİZİK	14

BİRİNCİ MEŞRA': CİSİMLERİ KAPSAYAN BAZI DURUMLAR VE BU DURUMLARIN DAYANDIĞI TEMELLER	16

Birinci Mevkıf: Cisim ve Cüzleri, Madde ve Sûretin İspatı	16
Fasıl: Bu Yerlerde Kullanılan Bazı Meşhur Terimlerin Açıklaması	16
Fasıl: Atom ve Atomculuğun Çürütülmesi	24
Fasıl: Madde ve Sûretle İlgili Çıkarımlar ve Bu İkisine İlişkin Söylemler	58
Fasıl: Meşşâilerin Madde Hakkında Getirdikleri Deliller	62
Fasıl: Madde ve Sûretin Birbirini Gerektirmesi	66
Fasıl: Madde ve Sûret Arasındaki İlişki	72
Fasıl: Türsel Sûretler	74
Fasıl: Miktar	78
Fasıl: Boyutların Sonluluğu	104

İKİNCİ MEŞRA': SINIRLAYICI VE MEKÂN	128

Fasıl: Sınırlayıcı	128
Fasıl: Mekân Üzerine	140

ÜÇÜNCÜ MEŞRA': HAREKET VE ZAMAN	162

Fasıl: Hareket Hakkındaki Tartışmalar	162
Fasıl: Hareketin Kısımları	192
Fasıl: Hareketlerin Zıtlığı	198
Fasıl: Kasrî, Tabîi ve İradi Hareket ile Bizzat ve Bilaraz hareket	216
Fasıl: Salt Cisimlik Hareketi Gerektirmez	220
Fasıl: Zaman	228
Fasıl: Sükûn Zamanı	250
Fasıl: Feleklerin Hareketi	260

محتويات

١٥	[العلم الثاني: في علم الطبيعي]
١٧	المشرع الأول:
١٧	في بعض أمور يعمّ الأجسام وما يبتنى عليه تلك الأمور
١٧	الموقف الأول: في الجسم وأجزائه وإثبات الهيولى والصورة
١٧	فصل: في شرح مشهور لبعض اصطلاحات تستعمل في هذه المواضع
٢٥	فصل: في الجزء الذي لا يتجزى وإبطاله
٥٩	فصل: في مطارحات على الهيولى والصورة وما قيل فيهما
٦٣	فصل: [في احتجاج المشائين على الهيولى]
٦٧	فصل: [في تلازم الهيولى والصورة]
٧٣	فصل: [في العلاقة بين الصورة والمادة]
٧٥	فصل: [في الصور النوعية]
٧٩	فصل: [في المقدار]
١٠٥	فصل: في تناهي الأبعاد
١٢٩	في المحدّد والمكان
١٢٩	فصل: في المحدّد
١٤١	فصل: في المكان
١٦٣	المشرع الثالث
١٦٣	في الحركة والزمان
١٦٣	فصل: في مطارحات على الحركة
١٩٣	فصل: [في تقاسيم الحركات]
١٩٩	فصل: في تضادّ الحركات
	فصل: [في الحركة القسريّة والطبيعيّة والإراديّة وفي الحركة بالذات وبالعرض]
٢١٧	
٢٢١	فصل: [في أنّ الحركة لا يقتضيها مجرّد الجسميّة]
٢٢٩	فصل: في الزمان
٢٥١	فصل: [في زمان السكون]
٢٦١	فصل: [في حركة الأفلاك]

Fasıl: Hareketin Karşılıklısı Sükûndur	274
Fasıl: Feleklerin Hareketleri İradîdir	276
Fasıl: Dünyanın Hareketi	278
Fasıl: Tabîî ve Kasrî Meyil	282
DÖRDÜNCÜ MEŞRA': SONLULUK, SONSUZLUK, CİSİMSEL KUVVETLERİN SONLULUĞUNA İŞARET, SINIRLAYICI HAKKINDA GERİYE KALAN HÜKÜMLER VE BASİT CİSİMLER HAKKINDAKİ BAHİSLER	296
Fasıl: Sonluluk ve Sonsuzluk	296
Fasıl: Cisimsel Kuvvetlerin Sonluluğuna İşaret	310
Fasıl: Cisimler, Sınırlayıcı ve Mekâna Dair Hükümler	318
Fasıl: Miktar ve Şekil, Sûretlere dair Kısa bir İnceleme ve Her Oluşan Şeyin Bozulması	332
Fasıl: Oluş ve Bozuluş	354
BEŞİNCİ MEŞRA': BASİT UNSURLAR VE ONLARDAN BİLEŞEN ŞEYLER	356
Fasıl: Unsurların Birbirine Dönüşmesi	374
Fasıl: Nitelikteki Dönüşümün İspatı	378
Fasıl: Seyrelme ve Yoğunlaşma Hakkında Konuşma	394
Fasıl: Mizaç ve Ona Bağlı Konular	412
Fasıl: Sıcaklık ve Soğukluğun Tesiri	422
Fasıl: Ustukus, Unsur ve Rükün	422
Fasıl: Tabiatçı İçin Gerekli Olmayan Şey ve Hava Olayları	424
Fasıl: Dört Niteliğe Nispet Edilen Etkiler ve Edilgiler	434
Fasıl: Mineroloji	442
ALTINCI MEŞRA': NEFİSLER	448
Fasıl: Nefsin Tarifi	448
Fasıl: Nefsin Mizaç, Nispet ve Bedenin Toplamı Olmadığına Dair Söylenenler	458
Fasıl: Bitkisel Kuvvetler	464

٢٧٥	فصل: [في أنَّ الحركة يقابلها السكون]
٢٧٧	فصل: [في أنَّ حركات الأفلاك إرادية]
٢٧٩	فصل: [في حركة الأرض]
٢٨٣	فصل: في الميل الطبيعي والقسري
٢٩٧	المشرع الرابع
	في التناهي واللاتناهي وإشارة إلى نهاية القوى الجسمانية وبقية أحكام
٢٩٧	للمحدّد وأبحاث في الأجسام البسيطة
٢٩٧	فصل: في التناهي واللاتناهي
٣١١	فصل: [في إشارة إلى نهاية القوى الجسمانية]
٣١٩	فصل: في أحكام للأجسام والمحدّد والمكان
٣٥٥	فصل: [في الكون والفساد]
٣٥٧	المشرع الخامس
٣٥٧	في بسائط العناصريات ومركباتها
٣٧٥	فصل: في انقلاب العناصر بعضها إلى بعض
٣٧٩	فصل: في إثبات الاستحالة في الكيف
٣٩٥	فصل: في كلام في التخلخل والتكاثف
٤١٣	فصل: في المزاج وتوابعه
٤٢٣	فصل: [في تأثير الحرارة والبرودة]
٤٢٣	فصل: [في الأسطقس والعنصر والركن]
٤٢٥	فصل: [في ما لا يلزم للطبيعي وفي الآثار العلوية]
٤٣٥	فصل: [في الأفعال والانفعالات المنسوبة إلى الكيفيات الأربع]
٤٤٣	فصل: [في المعدنيات]
٤٤٩	المشرع السادس
٤٤٩	في النفوس
٤٤٩	فصل: [في تعريف النفس]
٤٥٩	فصل: فيما ذكر أنَّ النفس ليست بمزاج ولا نسب ولا مجموع البدن
٤٦٥	فصل: في القوى النباتية

Fasıl: Hayvanî Kuvvetler	474
Fasıl: İç Duyular	532
Fasıl: Hareket Ettirici Kuvvet	542
Fasıl: Nefsin Kuvvetinin Nazarî ve Amelî Diye İkiye Ayrılması	548
Fasıl: İdrak, Soyutlama, Nefsin Maddeden Soyutluğuna Dair	
Burhanlar ve Bu Konudaki İknaî Deliller	562
Fasıl: Her İnsanın Tek bir Nefsinin Olması ve Nefsin Hâdis Oluşu	590
Fasıl: Nefisle Bağlantılı Bazı Terimler ve Nefsi Kuvveden Fiile	
Çıkaran Sebep	604
DİZİN	609

٤٧٥	فصل: في القوى الحيوانية
٥٣٣	فصل: [في الحواس الباطنة]
٥٤٣	فصل: [في القوة المحركة]
٥٤٩	فصل: في تقسيم قوة النفس إلى النظرية والعملية
	فصل: في الإدراك والتجريدات وبراهين تجرد النفس عن المادة
٥٦٣	وإقناعيات فيه
٥٩١	فصل: في أنّ لكلّ إنسان نفس واحدة وفي حدوث النفس
	فصل: [في بعض الاصطلاحات تتعلق بالنفس والسبب الذي
٦٠٥	يخرج النفس من القوة إلى الفعل]
٦٠٩	الفهرس

KİTÂBÜ'L-MEŞÂRİ' VE'L-MUTÂRAHÂT

FİZİK

ŞİHÂBÜDDİN ES-SÜHREVERDÎ

Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun.

كتاب المشاريع والمطارحات
علم الطبيعي

شهاب الدين السهروردي
رحمة الله عليه

[İKİNCİ İLİM: TABİÎ İLİM]

Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla.

Böylece *Kitâbü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât*'ın ikinci ilmine giriş yapıyoruz. Daha önce de söylediğimiz üzere, buradaki amacımız bahs/araştırmadan¹ ibarettir. Bu durum bu ilmin konusundan uzaklaşmamızı gerektirebilir. Bu bilgiler, [daha önce] başka bir kitaptan kaideleri kavrayan kimseye fayda sağlar, böylece asıl meseleler ona karışık gelmez. Biz burada filozofların temel öğretileri olan önemli meseleleri belirliyoruz ki, bunlar maksatlar olup bilinmemesi meâda zarar verir. Bir insan, bu meselelere muhalefet ettiğinde veya bunları göz ardı ettiğinde o kişinin artık filozof adıyla adlandırılması doğru olmaz. Dolayısıyla biz araştırmayı bu meseleler üzerine dayandıracağız. Ayrıca doğa felsefesinin sütunları konumundaki orta meseleleri ve bunlara bina edilen meseleleri belirleyeceğiz ki, bunların zayıf olması maksatların zayıf olmasına yol açar. Bu iki kısma ilişkin inceleme mühimdir. Hakikat tâlibi bu iki kısmı gereği gibi sağlam bir şekilde öğrenmediğinde, incelenmesi zarurî olmayan teferruata ve bahislere fazla dalmasından dolayı bu eksikliğini gideremez. Yine biz insanların ihtilaf ettiği meseleleri de inceleyeceğiz. Herkes arasındaki ortak kabullerden apaçık bir şey ortaya çıktığında, ortaya çıkan bu şey, maksatların kendisi olan tümel durumların açık dayanağı olur. Biz de bu apaçık ortak kabule yöneltilecek itirazlar ona zarar vermediğinde kendisini maksatlar için delil kılarız. Bu ilimler hakkında konuşan kimselerin çoğunda görülen nahoş şeylerden biri de İsağûcî, kategoriler ve benzeri meselelerde sözü uzatmaları, sonra da büyük meselelere geldiklerinde sözü kısa tutup duraksamaları ve doğruluktan başka bir şeyin mutluluğa götürmeyeceği yerlerde hata etmeleridir.

Burada çoğunlukla mühim şeylere itina ettiğimiz için, her ne kadar önemsiz şeylere girdiğimize rastlansa da, araştırmaya dayanan bir öğreti olması yönüyle mutluluk tâlibi için önemli olan miktarı belirliyoruz.

1 Araştırma diye karşılanan “bahs” sözlükte aramak, araştırma yapmak, incelemek, soruşturmak, tartışmak, sorup araştırmak; bir nesnenin hakikatine vakıf olmak için sorup araştırmak, toprak içinden bir nesneyi araştırmak, bilim ve sanatla ilgili olarak yapılan yöntemli çalışma, bir konuda yapılan etüt gibi manalara gelir. İstilah olarak, araştırılan veya tartışılan bir konuda tez ve antitez arasındaki münasebeti tahlil ederek doğruyu bulma anlamına gelen mantık terimidir.

[العلم الثاني: في علم الطبيعي]

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا شروعا في العلم الثاني من كتاب المشاريع والمطارات. وقد سبق منّا القول أنّ غرضنا فيه البحث، وقد يُحَوِّجنا ذلك إلى الخروج عن موضوع العلم. ولا يتنفع به إلا مَنْ ضبط القواعد من كتاب آخر حتّى لا يتشوّش عليه الأصول. ونعيّن فيه المسائل المهمّة التي هي أمّهات معتقّد الحكماء وهي المقاصد التي يضرّ الجهل بها في المعاد. ولا يجوز أن يسمّى الإنسان باسم من أسامي الحكماء عند مخالفته فيها أو ذهوله عنها، فنجعل اعتماد البحث عليها. ثمّ المسائل التي هي أسطوانات المتوسطات والمباني التي تختلّ باختلالها المقاصد. وهذان القسمان النظر فيهما مهمّ وإذا لم يُقنّهما الطالب حقّ الإتيان لا ينجبر نقضه بكثرة خوضه في فروع وأبحاث يجري النظر فيها مجرى التبرّعات. وننظر في مسائل وقع فيها اختلاف الناس. ومهما حصل من المسلم المشترك بين الكلّ أمر بيّن يكون مبنياً ظاهراً للأمور الكلّية التي هي المقاصد فنجعل^٢ ذلك المسلم المشترك^٣ الواضح حجّة على المقاصد، إذا كان الخلاف لا يضرّ به. ومن القبيح ما وقع لأكثر من يتكلّم في هذه العلوم أنّه طوّل في إيساغوجي وقاطيغورياس ونحوهما؛ ثمّ إذا وصل^٤ إلى عظام الأمور أقصر^٥ ووقف، وأخطأ في مواضع لا يُسعد فيها إلا الصواب.

ولما كان أكثر اعتنائنا بالأمور المهمّة هاهنا، فإن اتّفق^٦ الخروج إلى أمور غير مهمّة نعيّن القدر المهمّ لطالب السعادة من حيث المعتقد البحثي.

١ خ، ر: آخر لثلا.

٢ د: فيحصل؛ خ: فنجعل.

٣ د: للمشارك.

٤ ط: إذ.

٥ د: حصل.

٦ ل: اقتصر.

٧ ل: التفق.

İnsanı hikmet ismine layık kılan, onu melekûtta yücelten, Allah’a yakın kılınanlardan ve manevi yükseliş sahiplerinden biri kılan zevk¹ yöntemine gelince onun açıkça zikredilmesi mümkün değildir. Bu yolların ve bize nasip olan şeylerin eşsiz kısımlarını –ki bunlar, bizden öncekilerin nâil olmadığı bir nimet ve Allah’ın fazlı olarak bize has kılınan ilginç şeyler olması itibariyledir– *Hikmetü’l-İşrâk* adı verilen kitapta bölümlere ayırıp, buna dair örnekler verdik ve sembollerini sıraladık. *Hikmetü’l-İşrâk* adlı eser, her şeyin yaratıcısı olan, âlemlere hayatı bahşeden, en yüce söze ve en yüksek ululuğa sahip olan Allah Teâlâ’ya yakınlık için kardeşlerimin ve dostlarımin seçkinlerine sakladığım bir hazinedir.

Bu kitaptaki gayemiz altı meşra‘ ile sınırlanmıştır.

BİRİNCİ MEŞRA‘:

CİSİMLERİ KAPSAYAN BAZI DURUMLAR VE BU DURUMLARIN DAYANDIĞI TEMELLER

Burada bazı mevkıflar vardır:

Birinci Mevkıf: Cisim ve Cüzleri, Madde ve Sûretin İspatı

Madde ve sûretin ispatı her ne kadar Metafizik ilminde yapılsa da, biz her kaideye uygun düşen yeri bilmediğimizden değil, bu meseleyi öne almayı gerektiren bir maslahattan dolayı telhislerimizde (kısa eserlerimizde) onu Fizik bölümünde ele aldık. Buradaki maksatlarımızı fasıllar halinde zikredeceğiz.

Fasıl: Bu Yerlerde Kullanılan Bazı Meşhur Terimlerin Açıklaması

Bunların bir kısmı şöyledir:

1 Sözlükte bir nesneyi tatma, bir kimseyi deneme, birinin başına iyi veya kötü bir hal gelme, haz alma, mecâzî olarak ceza yahut mükâfatı tatma manalarına gelen “zevk” sözcüğü yöntem olarak burhan yoluyla elde edilen bilgilerin dışında hakikat yolcusunun ahlâki ve manevi arınma sonucunda keşif ve ilham yoluyla kalbinde bulduğu, manalarını tattığı bilgileri ifade eder. Bk. Mustafa Çağrı, “Zevk”, *DİA*, c. 44 (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 308.

وأما الأمر الذوقي الذي^١ به يصير الإنسان مستحقاً لاسم الحكمة ويُعظَّم في الملكوت ويصير من المقرَّبين وأصحاب الارتقاء فإنَّه لا يمكن ذكره صريحاً. فعجائب طرق^٢ ذلك وما تيسَّر لنا - باعتبار أمور غريبة اختصَّت بنا فضلاً من الله ونعمةً ممَّا^٣ لم نسبق إليه أصلاً - فرَّقناه^٤ وضرِّبنا عليه الأمثال وربَّنا عليه الألغاز في الكتاب المسمَّى بـ حكمة الإشراف، وهو كنز أخفيَّته لخواص أصحابي^٥ وإخواني قرباناً إلى الله تعالى^٦ صاحب الطول الأعظم والكلمة العليا مُبدع الكلِّ وواهب^٧ حياة العالمين.

وينحصر غرضنا من هذا الكتاب في ستَّة مشاريع.

المشروع الأوَّل:

في بعض أمور يعمُّ الأجسام وما يبتنى عليه تلك الأمور

وفيه مواقف:

الموقف الأوَّل: في الجسم وأجزائه وإثبات الهيولى^٨ والصورة

والهيولى والصورة وإن^٩ كان إثباتهما من علم ما بعد الطبيعة قدَّمناه إلى الطبيعي في تلخيصاتنا لمصلحة اقتضت ذلك، لا لغفلة منَّا عمَّا يستحقُّ كلَّ قاعدة من المواضع. ونذكر مقصودنا فيه في فصول.

فصل: في شرح مشهور لبعض اصطلاحات^{١٠} تستعمل في هذه المواضع

فمن^{١١} جملتها:

-
- ١ ل: الأمر الذي وفي الذي.
 - ٢ خ: طرف.
 - ٣ د، ط، ل: ما.
 - ٤ د: فرقنا.
 - ٥ د، ط، ل - أصحابي؛ هـ + المتيسر والعجائب.
 - ٦ د، ط، ل - تعالى.
 - ٧ د، ط، ل: واهب.
 - ٨ ل: الأول.
 - ٩ د: إن.
 - ١٠ ل: الاصطلاحات
 - ١١ د: من.

Boy: Boy nasıl olursa olsun tek bir uzam yani çizgi hakkında kullanılan ortak bir isimdir. [Boyun kullanıldığı yerler şöyledir:]

[1] İlkin o, farazî tek bir uzam için kullanılır.

[2] İkisinden birinin önce gelmesi itibara alınmaksızın kuşatıcı iki uzamın büyüğü için kullanılır.

[3] İnsanın büyüme hareketi itibara alınarak âlemin merkezinden çevresine doğru alınan boyut için kullanılır. Terim, bu anlamıyla hayvanları kapsamaz.

[4] Hayvanın başı ile bedeninin başka bir cüzü arasında doğrusal olarak geçen uzam için kullanılır. Bu anlamıyla boy, tüm hayvanların boylarını kapsar. Fakat bu anlamıyla boy için “hayvanın başıyla ayağı arasında var-sayılan boyuttur” şeklindeki ifade yeterli değildir. Zira bu manadaki boy insandan başkası hakkında doğru değildir.

Örftede muteber olan mana, yukarıda belirtilen “iki çizgiden daha büyük olan” karşılığında söylenen şeydir, yani sonuncu manadır. Bu ikisi dışındaki kullanımlarında “boy” kelimesinin, mecaz veya anlam nakli itibarıyla bulunması muhtemeldir. Bu sonuncu mana, “iki çizgiden uzun olana yakın” anlamına dönük olabilir, belki ondan da alınmış olabilir.

En: [1] Ortaklık yoluyla “boy”un manalarının mukâbilinde olan şeyler için kullanılır; dolayısıyla kuşatıcı iki boyutun en kısası için kullanılır.

[2] İlkin farz edilen boyutla kesişen herhangi bir boyut için kullanılır.

[3] Yüzey için kullanılır ve bu kullanım mecazın dışında değildir.

[4] Hayvanın sağından soluna doğru alınan boyut için kullanılır bu anlamıyla “en”in durumu, “boy”un daha önce bahsettiğimiz durumu gibidir.

Derinlik: [1] Bazen, yukarı ile aşağı yüzeyi birbirine bağlayan boyut için kullanılır.

[2] Derinlik bazen, yukarı yüzeyden aşağı yüzeye doğru alınmış gibi düşünülen [boyuta] tahsis edilirken, tavan da aşağıdan yukarı doğru alınan [boyuttur].

الطُول: وهو اسم مشترك يقال على امتداد واحد كيف كان وهو الخط.
ويقال للامتداد الواحد المفروض أولاً.

ويقال لأعظم الامتدادين^١ المحيطين من غير اعتبار تقدّم أحدهما.
ويقال للبعد الآخذ من مركز العالم إلى محيطه اعتباراً بحركة^٢ نشؤ الإنسان
وهذا لا يعمّ الحيوانات.

ويقال للامتداد الآخذ بين رأس الحيوان^٣ وبين آخر جزء من أجزاء بدنه المارّ
على الاستقامة، وهذا يعمّ أطوال^٤ الحيوانات كلّها؛ ولا يقتصر في هذا على^٥ ما يقال
هو البعد المفروض بين رأس الحيوان وقدمه فإنّ هذا في غير الإنسان لا يستقيم.

والمعتبر^٦ في العُرف^٧ ما يقال بإزاء أعظم الخطّين^٨ المذكورين وهذا الأخير.
ولا يستبعد أن يكون فيما سواهما بحسب تجوّز أو نقل.^٩ وربما يرجع هذا الأخير
إلى قريب من أطول الخطّين أيضاً وربما يكون مأخوذاً منه.^{١٠}

والعُرض: يقال^{١١} بالاشتراك على ما يوازي معاني الطول فيقال لأقصر البُعدين
المحيطين.

ويقال للبعد يُقاطع بُعداً فرض^{١٢} أولاً.

ويقال على السطح ولا يخلو هذا^{١٣} عن تجوّز.

ويقال للبعد الآخذ من يمين الحيوان إلى يساره وهذا^{١٤} حاله حال ما سبق.

والعمق: قد يقال للبعد الواصل بين السطح الأعلى والأسفل.

وربّما يخصّ العمق بالمفروض آخذاً من السطح^{١٥} العالي إلى السافل
والسمكُ بالآخذ من السافل إلى العالي.

١	ل: لامتدادين.	٩	ر: ثقل.
٢	ل: لحركة.	١٠	ل: بينه.
٣	خ، ر: الإنسان.	١١	د، ل - يقال.
٤	ل: أطول.	١٢	ل: لأرض.
٥	ل - على.	١٣	د، ط، ل: وهذا لا يخلوا.
٦	د: وفي المعتبر.	١٤	خ، ر: هذا.
٧	ر: الفرق.	١٥	ل - الأعلى والأسفل من السطح.
٨	ل - الخطّين.		

Bitişme: [1] O da ortak bir isim olup, cismin sûretinin mukâbili olarak kullanılır ve kendisinde üç boyutun farz edilmesi mümkün olan şeyin uzamda yer kaplamasıdır. Sözü edilen bu şey ise kitaplarda meşhur olduğu üzere cevherdir.

[2] Yine, niceliğin ayırımlarından/fasıllarından herhangi biri [olan sürekli/bitişik nicelik] gibi bir mana mukâbilinde kullanılır. Niceliğin bitişik oluşu, kendisinde cüzlerin birbirine bitiştiği ortak bir sınırın farz edilmesinin mümkün olması itibariyledir. Bu bitişmenin mukâbilinde niceliğin başka bir ayırımı olan ayırık/süreksiz nicelik kullanılır. Her ne kadar bu ikinci tür nicelik selbî bir şeyle tarif edilse de ikisinden biri, diğerinin mukâbilinin yokluğu değildir. Zira oluşmuş/muhassal türlerin ayırımı selbî olmaz ve kategorilerde zikredilen şeye göre ikisinden biri diğerine zıt da değildir. İnşallah bunu daha sonra zikredeceğiz.

[3] İki cismin sınırlarının bir olması mukâbilinde kullanılır, tıpkı bir açının iki çizgisi gibi. Dolayısıyla bitişik iki şey, sınırları bir olan iki şeydir ve bu, sürekli/bitişik niceliğin arazlarından biridir.

[4] Bazen “iki bitişik” başka bir anlamda kullanılır ve bu ikisi, birinin sınırı diğerinin sınırını hareket ve sükûn bakımından gerektiren iki şeydir. Bu anlamda sınırın bir olması şart koşulmaz, her ikisi niceliğin arazlarından biridir ve bunlarda konumun etkisi vardır.

Temas: [1] Temas, iki cismin sınırlarının, aralarına bir şey girmeyecek şekilde olmasıdır. Birbirine temas eden iki şey, sınırları bu şekilde olan iki şeydir.

[2] Bazen de temas, sınırları belli bir konumda birlikte olan iki şey hakkında kullanılır. Oysa mekânda birlikte olan iki şey hakkında temas kullanılmaz. Zira şeyin bir tarafının herhangi bir mekânı yoktur. Tüm arazların bir mekânda bulunduğu ancak mecaz yoluyla söylenir.

والإتصال: اسم مشترك أيضًا يقال بإزاء صورة الجسم وهو امتداد ما يصحّ فيما هو فيه فرض أبعاد ثلاثة. وهذا جوهر على ما هو مشهور في الكتب.

ويقال بإزاء معنى هو كفصل^١ من فصول الكمّ^٢ وهو كونه بحيث يمكن^٣ أن يفرض فيه؛ حدّ مشترك يتلاقى عنده الأجزاء؛^٤ وإزاء هذا الإتصال الانفصال الكمّي^٥ الذي هو كفصل^٦ آخر للكمّ.^٧ وليس أحدهما عدم مقابل للآخر وإن كان يُعرّف الثاني بأمر سلبيّ، فإنّ فصل الأنواع المحصّلة لا يكون سلبيًّا ولا يكون^٨ أحدهما ضدًّا للآخر على ما ذكر في المقولات، وسنذكره إن شاء الله تعالى.^٩

ويقال بإزاء كون^{١١} نهايتي جسمين واحدة^{١٢} كخطّي زاوية فالمتّصلان هما اللذان نهايتاهما^{١٣} واحدة^{١٤} وهذا من عوارض الكمّ^{١٥} المتّصل.

وقد يقال المتّصلان بمعنى آخر وهما^{١٦} اللذان نهاية كلّ واحد منهما يلزم^{١٧} نهاية الآخر في الحركة والسكون، وهذا لا يُشترط فيه اتّحاد النهاية وكلاهما من^{١٨} عوارض الكمّ^{١٩} وللوضع^{٢٠} مدخل فيهما.

والتماس: هو كون نهايتي جسمين بحيث لا يتخلّل بينهما شيء من الأشياء، والتماسان هما اللذان نهايتاهما كذا.

وقد يقال هما اللذان نهايتاهما معًا في الوضع، ولا يقال معًا في المكان لأنّ طرف الشيء لا مكان له، والأعراض كلّها لا يقال إنّها في مكان إلا^{٢١} بتجوّز.

١١: خ: لون.
١٢: ل: وأخذه.
١٣: هـ: نهايتهما.
١٤: د: واحد.
١٥: خ: اللم.
١٦: خ: ومما.
١٧: د، ط، ل: يلزم.
١٨: د + غير.
١٩: خ: اللم؛ ط + أيضا.
٢٠: ل: ولما وضع.
٢١: ل: لا.

١: خ: لفصل.
٢: خ: اللم.
٣: ل - فيه.
٤: د - فيه.
٥: ل: الأجزاء عنده.
٦: خ: اللمي.
٧: خ: لفصل.
٨: خ: أجزاء اللم.
٩: د، ط، ل - يكون.
١٠: د، ط - تعالى.

Ardışıklık: Bu, konum sahibi şeyler arasında kendi cinsinden başka bir şeyin bulunmamasıdır. Ardışıklık, bazen türde ortak olur, bazen de farklı olur. Bu tarifi kabul eden kimse, hareket ve zaman hakkında ardışıklığı ancak mecazî olarak kullanır, zira bu ikisinde konum imkânsızdır.

Buluşma/Komşuluk: Sonra gelmesi itibariyle sonra gelene/tâlîye temas eden şeyin hali olduğu söylenir. Hareketlerde ve diğer meselelerde buluşmayı zikrettiğimizde ‘temas eden şey’ ifadesinin hareketin tarifinden çıkarılması gerekir. Zira hareketler için temas söz konusu değildir. Dolayısıyla denir ki: Buluşma bir şeyin ardından gelen şeyin hali olup, ardından gelen şey olması itibariyle kendisiyle diğer şey arasında bir fasıla olmaz.

Bağlı/Yapışık: Hareket ve sükûn bakımından, olduğu haliyle bir şey için gerekli olan temastır.¹

Ardı Sıra Gelme: Belirli bir başlangıça kıyasla bir şeyin bir şeyden sonra olması ve bu ikisi arasında kendi cinsleri bakımından bir fasılanın olmamasıdır. Ardışıklık, birbirine zıt iki şey arasında, ardı sıra gelme ise birbirine zıt olmayan iki şey arasında olur. Ardı sıra gelmede konum şart koşulmaz. Hakiki ardı sıra gelmede, ardışıklıktan farklı olarak zamansal tertip/düzen şart koşulur.

Tedâhül/İç İç Girme: İki cisimden birinin bütünüyle diğerinin bütününe kavuşmasıdır. Hatta ikisinden birinin hayyizi² her ikisinin bütünü için de yeterlidir ve ikisinden birinin miktarı, ikisinin toplamı olur.

Konu: [1] Bazen, ilişkin şeye kıyasla varoluşunda bu şeye ihtiyaç duymayan mahal mukâbilinde kullanılır. Konu, cevher ve arazın betiminde kullanılan bir terimdir. Cevherin “bir konuda bulunmayan mevcut” olduğu, arazın da “bir konuda bulunan mevcut” olduğu söylenir.

[2] Bazen de mahal için hâsıl olan sûrete nispetle mahal mukâbilinde kullanılır. Nitekim kendisinde hâsıl olacak sûrete nispetle bu mahalle madde denir. Konunun, yüklemle birlikte kullanılan ve ilimlerde zâtî halleri araştırılan bir şey olduğunu daha önce öğrenmiştin. Bazen konu, üzerine yerleştirildiği bir hale ilişkin olarak kullanılan bir şey mukâbilinde kullanılır.

1 Tanım iki şey arasında hareket veya sükun halinde her zaman gerekli ve sürekli bir temas veya bağlantının mevcut olmasını ifade etmektedir.

2 Mutlak boşluk, cismin işgal ettiği farzedilen hacim, mekân vb. anlama gelen bir kelime olup kelimcılara göre hayyiz, cisim gibi uzam yani boyutlara sahip olan veya atom gibi uzamı olmayan nesnelerin kapladığı vehmedilen boşluktur. Filozoflar hayyizi, kuşatılan cismin dış yüzeyiyle temas eden kuşatan cismin iç yüzeyi şeklinde tanımlamıştır. Bkz. Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 99.

والتَّالِي: هو^١ كون أشياء ذوات ليس بينها^٢ شيء آخر من جنسها،^٣ وقد يتَّفَق في النوع وقد يختلف. ومَن التزم بهذا التعريف ليس له أن يطلق التتالي في الحركة والزمان لاستحالة الوضع فيهما إلاَّ تجوزاً.

وأما التَّشَاغُع: فقليل إنَّه حال مماسّ تالٍ من حيث هو تال. ولمَّا نذكر التشافع في الحركات وغيرها يجب أن يُطرح المماسّ من تعريفها، فإنَّ الحركات لا تماسّ لها. فيقال: التشافع حال متعقّب للشيء الذي لا فاصل بينه وبينه من حيث هو متعقّب.

والمُلتَصِقُ: هو المماسّ اللازم للشيء حركةً وسكوناً من حيث هو كذا.

التَّوَالِي: هو^٤ كون شيء^٥ بعد شيء بالقياس إلى مبدأ محدود ولا فاصل بينهما من بابهما. والتَّالِي بين الشَّيْئَيْنِ متعاكسَيْن^٦ والتَّوَالِي بين الشَّيْئَيْنِ لا يتعاكس. والتَّوَالِي لا يُشترط فيه الوضع، والحقيقي منه يُشترط فيه الترتيب الزماني بخلاف التَّالِي.

التَّدَاخُل: هو كون أحد الجسمَيْنِ بكلَّيَّتِهِ ملاقيًا لكلَّيَّةِ الآخر^٧ حتَّى يكفي لكليهما حينز أحدهما ويكون لمجموعهما مقدار أحدهما.

والمَوْضُوع: قد يقال بإزاء المحلّ المستغني في قوامه عن الحالّ بالقياس إليه، وهو الذي أخذ في رسم الجوهر والعرض. فقليل الجوهر «هو الموجود لا في موضوع»، والعرض «هو الموجود في موضوع».

وقد يقال بإزاء المحلّ بالنسبة إلى الصورة الحاصلة له كما^٨ يقال لذلك المحلّ بالنسبة إلى صورة سيحصل فيه هيولى. وقد عرفت الموضوع الذي يقال مع المحمول والذي يُبحث في العلوم عن أحواله الذاتية. والموضوع قد يقال بإزاء المأخوذ على حالة قد وُضع هو عليها.^٩

١ د، ط، ل - هو.

٢ د، ل: بينهما.

٣ ل: جنسهما.

٤ ل - تال.

٥ د، ط، ل - هو.

٦ د، ط: الشيء.

٧ خ، ط: متعاكس.

٨ خ: لكلية آخر؛ ر: لكليته آخر.

٩ د، ط + قد.

١٠ ل - والموضوع قد يقال هو عليها.

Sûret: [1] Bazen nasıl olursa olsun bir şeyin hakikati ve mahallinin varlığını kâim kılması itibariyle, mahalle hulûl eden şey mukâbilinde kullanılır.

[2] Bazen de herhangi bir şeydeki her bir heyet mukâbilinde kullanılır. Burada belirtilmesine ihtiyaç duyulmayan nadir başka kullanımlar da bulunmaktadır.

Araz: Eski filozoflar arazı, nasıl olursa olsun herhangi bir mahalde var olan şey mukâbilinde kullanmaktadır.

Cevher: Eski filozoflar cevheri, var oluşunda mahalle ihtiyaç duymayan şey mukâbilinde kullanır. Meşşâîler ise onu daha önce geçtiği gibi kullanır.

Cevherle bazen bir şeyin hakikati kastedilir ki söz konusu şey o hakikat sayesinde “olduğu şey” olur. Hatta siyahın cevheri denir.

Bu kadarı burada yeterlidir. Bu terimlerde serbest bir kullanım tarzı söz konusu olup yakında bu kullanımların hakikatine vakıf olacaksınız. Biz burada söz konusu kullanımları, terimleri derinlemesine araştırmak maksadıyla değil, bir şekilde birbirlerinden ayırt etmek için ifade ettik.

Fasıl: Atom ve Atomculuğun Çürütülmesi

Bir grup, cismin, parçalanmayan cüzlerden/atomlardan oluştuğunu zannetmiştir ki bu cüzler, cismi oluşturan ve âlemin miktarlarını ortaya çıkaran bölünmez cevherlerdir. Anılan grup bu cüzü, cevher-i ferd olarak adlandırmışlardır. Onlara göre cisim, nicelikte cüzlere bölünür ki bu, cismin akılda madde ve sûrete bölünmesi gibi değildir. Bu grubun bir kısmı, bu cüzlerin her cisimde sonsuz sayıda olduğunu; grubun çoğunluğu ise sınırlı sayıda olması gerektiğini iddia etmiştir.

Onların görüşlerini geçersiz kılan şey şudur: Miktarla sahip cisimlerin bu cüzlerden oluşması, cüzlerin tedâhül etmemesini gerektirir. Zira eğer cüzler tedâhül içinde olursa bunlardan [yeni bir] miktar hâsıl olmaz. Bunu nasıl kabul edebilirler? Oysa miktarlar ve cisimler onlara göre bu cüzlerden oluşur.

Biz diyoruz ki: Tedâhül yoluyla olmaksızın bir araya gelmelerinin doğru olduğu vehmedilen ve bölünmeyen şeyler olarak alınan cevherler, şöyle şeylerdir: Bu cevherlerden ortada olan her birinin bir tarafı diğerine bitişir ve bu bitiştiği taraf, diğerinin bitiştiği taraftan başkadır.

والصورة: قد يقال بإزاء حقيقة الشيء كيف كانت وبإزاء الحال في المحل^١ بحيث يُقَوِّم وجود محلّه.

وقد يُستعمل بإزاء كلّ هيئة في شيء، وفيها اصطلاحات أخرى غريبة لا يُحتاج إلى ذكرها.

والعرض: يستعمله الأقدمون بإزاء الموجود في محلّ كيف كان.

والجوهر: بإزاء المستغنى في قوامه عن المحلّ، والمشّؤون يستعملونه على ما سبق.

والجوهر قد يُعنى به حقيقة الشيء الذي هو بها ما هو حتّى يقال: «جواهر السواد».

هذا القدر يكفي هاهنا وفيه مسامحات ستطّلع على التحقيق فيها. وإنّما أوردناها لتمييز^٢ الاصطلاحات تمايزاً ما، لا للبحث عليها هاهنا.

فصل: في الجزء الذي لا يتجزّى وإبطاله

إنّ جماعة ظنّوا أنّ الجسم يتركّب من أجزاء لا تتجزّى هي جواهر غير منقسمة تتألّف منها الأجسام وتحصل منها مقادير العالم، وسَمّوا هذا الجزء «الجوهر الفرد». وينقسم إليه الجسم عندهم في الكميّة، لا كانقسامه في العقل إلى الهولوى والصورة. وزعم بعضهم أنّها غير متناهية الأعداد في كلّ جسم، وأكثرهم على وجوب النهاية لأعدادها.

والذي يُبطل مذهبهم هو أنّه^٣ يلزمهم من تألّف الأجسام ذوات المقادير منها أن لا تتداخل؛ فإنّها إن تداخلت فلا يحصل منها مقدار. وقد اعترفوا به كيف وعندهم منها المقادير والأجسام.

فنعول: الجواهر المأخوذة أنّها لا تنقسم الموهوم صحّة اجتماعها لا على سبيل التداخل أشياء يلقي فيها من كلّ وسطانيّ طرفاه غير ما يلقي الآخر،

١ د، ط، ل: محل.

٢ خ: لتمييز.

٣ ر، ل: أنهم.

٤ ل: منها.

Ortada olan her birinin bir tarafı diğerinin bitiştiği şeyden farklı olan her şey, bölünen bir şeydir. Dolayısıyla tedâhül yoluyla olmaksızın bir araya gelmelerinin doğru olduğu vehmedilen ve bölünmeyen şeyler olarak alınan cevherler, bölünür. Bu durumda onların görüşü geçersiz olur. Ortaya koydukları “Terkibin ortasında bulunan şey eğer bölünüyorsa o bizim cevher-i ferdimiz değildir. Zira biz burhanı cismin rastgele herhangi bir cüzü üzerine değil, bilakis bölünmediği vehmedilen cüzü üzerine kurduk, dolayısıyla cisim bunlardan oluşur.” şeklindeki yetersiz sözün onlara bir faydası yoktur.

Başka Bir Yöntem:

Şayet cisim için bölünmeyen cüz gerçekleşmiş olsaydı onun herhangi bir cihette gerçekleşmesi mümkün olurdu. Herhangi bir cihette gerçekleşmesi mümkün olan her şeyin bir cihete doğru olan tarafı diğer cihete doğru olan tarafından başka olurdu. Bundan şu netice çıkar: Şayet bölünmeyen cüz gerçekleşmiş olsaydı, herhangi bir cihete doğru olan tarafı diğer cihete doğru olan tarafından başka olurdu. Şimdi, biz bununla bağlantılı olarak bir öncül ifade edelim: “Bir cihete doğru olan kısmı, diğer cihete doğru olan kısmından başka olan her şey, bölünen bir şeydir.” Sonra öncülü şartlı netice verecek şekilde alırız. Ardından da tâlîsinin çelişliğini istisna edip, bunu daha önce geçen altı cevherle kuşatılmış cevher açıklamasına yaklaştırırız.

Başka Bir Burhan:

Şayet bu cüz gerçek olsaydı iki şeye bitiştiği farz edilen tek bir şey, her birinden bir şeye bitişirdi. İki şeye bitiştiği farz edilen tek bir şey her birinden bir şeye bitiştiğinde, bölünmeyen şey bölünmüş olurdu. İki şartının bitişmesinden şu netice çıkar: “Şayet bu cüz gerçek olsaydı, bölünmeyen şey bölünmüş olurdu.” Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Aksine bir şeyin iki şeye bitiştiği farz edildiğinde bu üçünün de bölünmesini gerektirir.

وكلّ أشياء يلقي فيها^١ من كلّ وسطانيّ طرفاه غير ما يلقي الآخر هي منقسمة، فالجواهر المأخوذة أنّها لا تنقسم الموهوم صحّة اجتماعها لا على سبيل التداخل منقسمة فبطل مذهبهم. ولا يُغنيهم^٢ الكلام الركيك الذي يعتضدون^٣ به وهو قولهم: إنّ الواقع في وسط التركيب^٤ إن انقسم فليس هو جوهرنا الفرد؛ فإنّا ما نصبنا البرهان على أيّ جزء اتّفق للجسم، بل الموهوم أنّه^٥ غير منقسم ممّا^٦ يتألّف منه الجسم.

طريق آخر:

لو كان الجزء الذي لا يتجزّى للجسم واقعًا كان يصحّ وقوعه في جهة، وكلّ ما يصحّ وقوعه في جهة فشيء ما منه إلى جهة غير ما منه إلى أخرى، ينتج: لو كان الجزء الذي لا يتجزّى واقعًا كان شيء ما منه إلى جهة غير ما منه إلى أخرى، ثمّ نجعل هذه مقدّمة تضاف إليها: «وكلّ شيء ما منه إلى جهة غير ما منه إلى أخرى منقسم» ثمّ نستنتج شرطية^٧ ثمّ نستثنى نقيض تاليها، ونقرب ممّا سبق^٨ الجوهر المحفوف بستّة^٩ جواهر^{١٠}.

برهان آخر:

لو كان هذا الجزء حقًا لكان^{١١} الواحد المفروض منه على مُلتقى الإثنين يلقي من كلّ واحد شيئًا، وكلّما كان الواحد المفروض منه على مُلتقى الإثنين^{١٢} يلقي^{١٣} من كلّ واحد شيئًا ينقسم ما لا ينقسم، ينتج من اقتران الشرطيّتين: «لو كان هذا الجزء حقًا ينقسم ما لا ينقسم» والتالي باطل فالمقدّم باطل، بل إذا فُرض الواحد على مُلتقى الإثنين يلزم انقسام الثلاثة.

٨ ر + لأن القسمة فيه باعتبار نسبته إلى جهات لمثل الجواهر الستة.
٩ خ: يشبه.
١٠ ل: جوهر.
١١ خ، ر: كان.
١٢ ل - وكلما كان ملّتي الاثنين.
١٣ ل: ومتى لقي.

١ ل: منها.
٢ خ: ولا يغنيهم؛ د: ولا في يغنيهم.
٣ خ، ر: يقتصدون.
٤ د، ط، ل: الترتيب.
٥ خ - أنه.
٦ خ: فما.
٧ ر + وهي لو كان الجزء واقعًا فهو منقسم.

Hakikat ehlinin delil getirdiği şeylerden biri de dönen değirmen taşı örneğidir. Açıktır ki: Onda bölünmeyen cüzler bulunduğunda, herhangi bir cevher hayyizinden çıkmadıkça onun hayyizinde başka bir cevher gerçekleşmez. Bu böyle olduğunda değirmen taşının çevre dairesinin bir cüzü hareket ettiğinde, eksenindeki dairenin bu cüzden daha az hareket etmesi gerekir. Hatta her bir cüze paralel olarak eksen ve kutup dairesinin hareketini tamamlayacak diğer bir cüz hareket ettiğinde dikkate alınacak bir miktarda hareket etmiş olmaz.

Atomcular değirmen taşının eksenindeki cüzlerin durması için, onun cüzlerinin birbirinden ayrılmasını gerekli görmüşlerdir. Böylece çevre dairelerinin hareketleri tamamlanmış olur. Bu faraziye elmas ve demirde onlara bir fayda sağlamaz. Onlar delillerinin ve çıkarımlarının uygunluğu için, Allah Teâlâ'nın kudretini ister demir ister başka bir şey olsun eşyanın fâili kılıyorlar [Allah'ın kudreti buna yeter demeleri gibi]. Burada ilahî şeylere, bu hurafelerin imkânsızlığına ve onun kudretinin bundan daha yüce olduğuna bakmadan, onları susturacak şeylerden biri de onlara şunun söylenmesidir: Açıktır ki, çevrede bulunan daire, eksenindeki daireden ve onun etrafında bulunanlardan birkaç kat daha büyüktür. Eksenindeki daire çevresindeki dairenin kendisine yetişmesi için durduğunda mesela çevre daire si eksendekenden 10 kat daha büyük olduğunda, bu durumda eksenindeki dairenin sükûn zamanı, durması için söz konusu olan hareket zamanının mislinin 10 katı daha fazla olur. Durum böyle olduğunda eksenindeki dairenin sükûnunun, hareketinden daha tam olduğunun görülmesi gerekir. Oysa durum böyle değildir. Zira biz onun hareketinin devamlı olduğunu görüyoruz. Bu nedenle onların iddiaları geçersizdir.

Taфра/sıçrama teorisine¹ gelince, bunun onlara bir faydası yoktur. Zira peşpeşe gelmenin söz konusu olması için hayyizlerin bölünmesi gerekir.

1 Taфра, cismin mesafenin bir kısmını sıçrayarak geçtiğini ileri süren, anti-atomcu tabiat felsefesini temellendirmeye ilişkin bir kelâm terimidir. Nazzâm nesnelerin zihnen (bilkuvve) sonsuza kadar bölünebileceği görüşünü savunur. Ona göre bir cisim bilkuvve sonsuza kadar bölünebiliyorsa var sayılacak herhangi bir mesafe sonlu olmayacak, bu durumda hareketi açıklamak da imkânsız olacaktır. Taфра teorisi, hareketin varlığının kabul edilmesi durumunda sonsuz bir mesafenin katedilmesi gerektiğini, bunun da mümkün görülmediğini ileri sürer. Nazzâm'a göre bunu aşmanın yolu mesafenin bir kısmını cismin sıçrayarak geçmesidir. Cismin hareket esnasında sonsuza kadar bölünebilen bütün cüzleri katedmesi mümkün değildir. Şu halde hareket eden şey, mesafelerin bir kısmını sıçrama yoluyla kat eder. Bk. Burhan Köroğlu, "Taфра", *DİA*, c. 39 (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 371.

ومما احتجّ به أهل الحقّ رَحَى تدور. وظاهر أنّه إذا كان فيه أجزاء لا تتجزّى ما لم يخرج جوهر عن حيّزه لا يقع في حيّزه جوهر آخر. وكلّما كان كذا إذا تحرك من دائرة الطوق جزء ينبغي أن يتحرك من دائرة القطب أقلّ من جزء حتّى^١ إن^٢ كان يتحرك بإزاء كلّ جزء جزء تتمّ حركة دائرة القطب ودائرة الطوق ما تحرك منها قدرًا معتبرًا.^٣

وأصحاب الجزء أوجبوا تفكيك^٤ أجزاء الرحى بعضها عن بعض ليقف الأجزاء القطبيّة، فتتمّ حركات^٥ الدوائر الطوقيّة. ولا ينفع معهم الفرض في الألماس والحديد، فإنّهم جعلوا قدرة الله تعالى^٦ فاعلة الأشياء لمصالح أدلّتهم واحتجاجهم وسواء عندها^٧ الحديد وغيره. ومما يكتهم^٨ هاهنا من غير الرجوع إلى الأمور الإلهية وأنّ هذه الخرافات^٩ ممتنعة وأنّ قدرته أرفع من هذا النمط أن يقال لهم: من الظاهر أنّ دائرة الطوق أكبر^{١٠} من دائرة القطب وما حولها مرارًا كثيرة، ومهما سكنت^{١١} دائرة القطب لتلحقها الطوقيّة، والطوقيّة مثلاً أكبر^{١٢} من القطبيّة عشرة^{١٣} مرّات فيكون^{١٤} زمان سكون القطبيّة أكثر من عشر مرّات مثل زمان حركتها لوقوفها؛ وإذا كان كذا^{١٥} فيجب أن يُرى سكون دائرة القطب أتمّ من حركتها، وليس كذا؛ فإنّا نراها مستمرة الحركة فبطل ما زعموه.

وأما الطفرة فلا تنفعهم فإنّه لا بدّ من قطع الأحياز للتلاحق.^{١٦}

٩ د: الجزافات.
١٠ خ: أكثر.
١١ خ: سلبت.
١٢ خ، ل: أكثر.
١٣ د، ط، ل: عشر.
١٤ خ: ليكون.
١٥ ر - كذا.
١٦ ل: التلاحق.

١ هـ: فإنّه.
٢ ل: إذا.
٣ د، ل: قدر معتبر.
٤ ل: تفكك.
٥ ل: حركة.
٦ د، ط، ل - تعالى.
٧ خ، ر: عنده.
٨ خ: بكتهم.

Kısaca cisimler bölünmeyen cüzlerden oluşsaydı ya değirmen taşının eksenindeki dairenin hareketi, cüzleri bitişik olmakla birlikte çevre dairesinin hareketini tamamlamasından uzun zaman önce tamamlanırdı ya da eksenindeki hareketin sükûnunun, hareketinden daha tam olduğu görülürdü. Tâlînin her iki kısmı da geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir.

Güneşin ve ışının hareket durumu buna oldukça benzerdir. Zira feleğin günlük hareketinin her bir cüzü için, yer üzerindeki ışının bir cüzünün hareketinin olması mümkün değildir ki, ışının yer üzerindeki hareketi, yani ışındaki hareket olarak vehmedilen şey tamamlanmış olsun. Oysa felek dikkate alınacak miktarda hareket etmemiştir. Dolayısıyla bu imkânsızdır. Güneş bir parça hareket ettiğinde, ışın bu parçadan daha az hareket eder, oysa bu imkânsızdır. Ne var ki bu delil önceki kadar açık değildir. Zira ışının mutlak illeti güneş değildir, bilakis her iki fırkanın da kabulüne göre ışının vericisi güneşten başkadır. Hasım şunu söylemektedir: Yaratıcı ışını mümkün bir vecih üzere yaratır. Zikretmiş olduğunuz imkânsızlığın doğmaması için, birçok parçanın hareketinden sonra yeryüzünün bir parçasında O, ışını yaratır. Zira imkânsıza güç yetmez. Dolayısıyla ilahî kaideler içinde zikredildiği üzere “Cenâb-ı Hak, bir şeyi ancak celâline uygun olarak gerektirir.” şeklindeki metafizikteki kaidelerden yardım almaya ihtiyaç vardır.

Delillerden biri de şudur: Beş veya yedi cevherden ikisi diğer cevherlere uğrayarak düz bir çizgi üzerinde eşit bir hareketle hareket eder. Bu ikisi ortadaki cevhere temas eder. Bu durumda ortadaki bölündüğü için bu iki cevher de bölünür.

“Her biri, altı cevherden oluşan iki çizgi” diye farz edilen şey de böyledir. Bütünün iki çizgisinin iki tarafı olacak şekilde iki cevher kendi çizgisine doğru hareket eder. Şöyle ki bu ikisinden her biri, diğerinin hareket ettiği yöne doğru eşit bir hareketle hareket eder. Eş zamanlı olan hareketin başlangıcının evvela paralel/eşit olması gerekir. Her birinin de diğerinin aldığı çizgi/mesafe kadar mesafe alması gerekir. Eşitlik ancak her birinin ikinciyle üçüncü çizgi arasında olmasıyla tasavvur edilir. Yani bunun dışında olmaz. Bu delil, ortaya konduğu bazı yerlerde böyle anlaşılmaktadır.

والحاصل أنه لو كانت الأجسام متألفة من الأجزاء الغير المتجزئة لكانت الرحي إما أن تتم حركة دائرة قطبها قبل تمام حركة دائرة طوقها زماناً طويلاً مع اتصال الأجزاء أو يُشاهد سكون القطبية أتم من حركتها، والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم^١.

ويقرب من هذا أمر حركة الشمس والشعاع فإنه لا يمكن أن يكون لكل^٢ جزء من حركة الفلك اليومية حركة جزء من الشعاع على الأرض، فتتم حركة الشعاع على الأرض أعني ما يتوهم أنه حركة في الشعاع وما تحرك الفلك قدراً معتبراً، وهو محال. فإذا تحركت^٣ الشمس جزءاً يتحرك الشعاع أقل من جزء، وهو محال. إلا أن هذه الحجة ليست في وضوح ما سبق فإن الشعاع ليس علته المطلقة الشمس، بل الواهب غيرها باعتراف الفريقين. فيقول الخصم: إن الباري يخلق الشعاع على الوجه الممكن فلا يخلق في جزء من الأرض إلا بعد حركة^٤ أجزاء كثيرة لئلا يلزم المحال الذي ذكرتموه، فإن المحال غير مقدور. فتقع الحاجة إلى الاستعانة بقواعد من الإلهيات في أن الحق لا يقتضي أمراً إلا على ما يليق بجلاله على ما يُذكر^٥ في القواعد الإلهية.

ومن الحجج خمسة جواهر أو سبعة يتحرك اثنان منها^٦ على خط مستقيم بحركة متساوية مازين على الجواهر فيلتقيان^٧ على الجوهر الوسطاني فينقسم وينقسمان.

وكذلك^٨ ما يفرض خطان، كل من ستة جواهر، فيتحرك اثنان هما^٩ طرفا الخطين كل إلى خطه^{١٠} بحيث يتحرك كل منهما إلى الصوب الذي يتحرك منه الآخر بحركة متساوية وابتداء الحركة معاً فلا بد من التحاذي أولاً، ولا بد من أن يكون كل واحد قد قطع من خطه مثل ما قطع الآخر ولا يتصور المحاذاة دون أن يكون كل واحد بين ثاني خطه وثالثه أي ما خلا ذلك، هكذا يفهم في بعض المواضع الموردة.

٧ ل: منهما.

٨ ل: ملتقيان.

٩ خ: ولذلك.

١٠ ل - هما.

١١ ل: خطه.

١ د، ط، ل: فالمقدم باطل.

٢ د، ط: بكل.

٣ ل: حرك.

٤ ل: عليه.

٥ خ - حركة.

٦ د: نذكر.

Bazen bu delil, bir uçta dizi halindeki dört cevherle sınırlandırılır ki bu dördünün iki tarafının her birinde farklı cihetler, mesela biri sağda biri de solda olmak üzere tek bir cevher bulunur. Bu ikisi eşit bir hareketle hareket eder. Bu durumda paralellik gerekir. Bu hareket ancak ikinci ve üçüncü arasında gerçekleşir. Böylece bölünme gerekli olur.

Bu üç delilin kaynağı, daha önce zikredilen burhanınki ile aynıdır, o da iki şeye temas eden tek bir cevher, ilaveten hareket ve sayıların farz edilmesidir. Zira hasım tek bir cevherin iki cevhere temas etmesinin imkânını menederse bu durumda hareketi de menetmiş olur. Burada “Hareket mümkündür ve mümkünden muhal lâzım gelmez.” demek de yeterli değildir. Kendinde mümkün olan birçok şey, başka bir şey bakımından imkânsızdır. Havanın hareketi kendinde mümkün değil midir? Bir cismin hayyizinden çıkışı esnasında boşluğun meydana gelmemesi için, havanın bu cismin hayyizine doğru hareket etmesi zorunludur. Boşluğun imkânının farz edilmesi için mümkünün gerçekleşmeyebileceği de söylenemez. Bu gibi şeylerde dikkatli olmak gerekir ki, bizzat mümkünün farz edilmesi imkânsızı gerektirmesin! Zira kendisi dışındaki şeyler itibariyle mümkünün birçok yerde varlığının farz edilmesi bazen imkânsız şeyleri gerektirir. Bu senin için bir kural olsun. Bunun bir yönüne Mugâlatalar kısmında işaret etmiştik.

Doğaçlama¹ Bir Yöntem:

Diyoruz ki: Şayet bölünmeyen cüz cisimlerde gerçekleşmiş olsaydı hiçbir şekilde hareket mümkün olmazdı. Tâlî geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Bunun gerekliliğinin açıklaması şöyledir: Cevher hayyizden çıkmadıkça onun hayyizine başka bir cevher intikal etmez. Cüzleri bitişik bir mesafeyi kat eden bir cisim farz edildiğinde,

1 Doğaçlama olarak karşılanan “irtical” açıkça bir fikir ve tertip olmaksızın aniden söylemektir. Böylesi adama hazır cevap da denir. Şu sebeple ki yerinden hareket etmeden ya da oturmadan ayaktaayken söylemiş olur, bilâ-faysal (ara vermeksizin) demekten kinâyedir. Bir adamın kendi fikri ile hareket edip, bir kimseye danışmadan amel etmesi demektir. Bk. Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsü'l-Basit fî Tercemeti'l-Kâmut-si'l-Muhîr*, c. 1-6 (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013-2014).

وربما يقتصر على أربعة مصفوفة^١ في سمت كل واحد من طرفي هذه الأربعة جوهر واحد^٢ على جهتين مختلفتين أحدهما يمين والآخر يسار مثلاً، فيتحرّكان بحركة متساوية فلا بدّ من الموازية ولا يقع إلا بين الثاني والثالث فلزم^٣ الانقسام. وهذه الثلاثة مأخذها مأخذ البرهان المذكور من قبل وهو الواحد على ملتقى الاثنين والحركة زائدة وفرض الأعداد. فإنّه إن منع خصم جواز وقوع واحد على ملتقى الاثنين يمنع هذه الحركة ولا يكفي أن يقال: إنّ الحركة ممكنة والممكن لا يلزم منه محال، فكثير من الممكن في نفسه يمتنع باعتبار أمر آخر. أليس حركة الهواء ممكناً في نفسه؟ وعند خروج جسم هو جاره عن حيّزه^٤ وجبت^٥ حركته إلى موضعه لئلا يلزم الخلاء. وما تأتى^٦ أن يقال إنّ الممكن يجوز أن لا يقع حتّى يفرض إمكان الخلاء^٧. ومثل هذه الأشياء يُحتاط فيها حتّى لا يكون المحال لازماً^٨ من نفس فرض الممكن. فإنّ الممكن قد يلزم من فرض وجوده في مواضع كثيرة باعتبار أمور خارجة عنه أمور محالة. وليكن هذا عندك ضابطاً، وقد أشرنا إلى طرف منه في المغالطات.

طريقة ارتجالية:

نقول^٩: لو كان الجزء الذي لا يتجزّى حقّاً في الأجسام^{١٠} ما أمكنت حركة أصلاً، والتالي باطل وكذا^{١١} المقدم. وبيان اللزوم هو أنّ الجوهر ما لم يخرج عن الحيّز لا ينتقل إلى حيّزه جوهر آخر. فإذا فرض جسم يقطع مسافة متصلة الأجزاء،

١ ل: صفوفة.

٢ هـ: الأربعة الجزئين.

٣ ل: فيلزم.

٤ خ، ر - إن.

٥ د: ل: ممكن.

٦ ل: عن غيره.

٧ خ، ر، د، ط: وجب.

٨ ل: يأتي.

٩ هـ + لإمكان عدم حركة الهواء.

١٠ ل: لازم.

١١ خ: يقول.

١٢ خ، ر: أجسام.

١٣ د، ط، ل: فكذا.

hareketli şeyin etrafındaki ilk cevherin, mesafenin cevherlerinden kendisine temas eden bir cevherden yine kendisine temas eden diğer bir cevhere doğru hareket etmesi gerekirdi. İki cevherden biri hareketin kendisinden başladığı, diğeri de hareketin kendisine doğru olduğu cevherdir. Hareket ise bu iki cevherin arasında bulunan hareketli şeyin bir durumudur. Oysa iki cevher birbirine bitişiktir. Zira tek bir mesafede birbirine bitişmeyen cevherlerin olması gerekir ki, hareket esnasında bu cismin onlara ulaşması söz konusu olsun. İki cevher birbirine bitiştiğinde, cismin cüzlerinin ilk sırasında bulunan hareketli cevher hakkında birinden diğerine doğru bir hareket tasavvur edilmez. Zira hareket, hareketin başladığı yerle bittiği yer arasındaki hareketli şeyin bir hali olduğunda hareket bu ikisi yani başlangıç ve bitiş arasında gerçekleşir. Oysa bu ikisinin arasında bir açıklık/gedik yoktur. Eğer mesafenin tüm cüzlerinde tasavvur edilmeyen bir açıklık farz edilirse, cevherin cüzlerinin adım adım bölünmesi ve parçalanması gerekir. Eğer böyle olmazsa, bu durumda hareket imkânsız olur ki, bu doğru değildir.

Doğaçlama Başka Bir Yöntem:

İki cevherin birleşimini farz ettiğimizde toplamdaki miktar bu ikisinin birinden fazla mıdır değil midir? Eğer fazla değilse ikisinin birleşimi miktarı vermez ve bu, bütünün cüzden daha büyük olmamasını gerektirir. Bu da ikinin birden daha çok olmamasını gerektirir. Oysa bu geçersizdir. Eğer fazla olursa, ikisinden birinin tamamı, zarurî olarak diğerinin tamamıyla bitişmez. Bu durumda da bölünmüş olur.

Her ne kadar sonlu olsa da yer, dağ, duvar vb. cisimlerin tümünde bilfiil sonsuz cüzlerin bulunduğu hükmeden kimselere gelince, onların görüşünü geçersiz kılan sözlerden biri de şudur: Sonsuz olan bir şeyde hem bir birim hem de sonlu bir şey olmak üzere iki şey bulunur. Bu parçalardan sınırlı bir miktar alınır ve bundan bir hacim oluşana dek tüm yönlerde bulunan başka bir şey oluşturulursa, bu durumda o, sonlu parçalardan oluşan bir cisim olur. Oysa onların iddiası her cismin sonsuz cüzlerinin olduğu idi. Biz onları üçüncü şekil kıyasla nakzetmiş olduk. Dolayısıyla diyoruz ki: Zikredilen teliften oluşan şey, cüzleri sonsuz olan bir cisimdir.

فأول جواهر من أطراف المتحرك لا بد وأن ينتقل من جواهر يماسه من جواهر المسافة إلى جواهر مماس له، وأحد الجوهريين منه الحركة والآخر إليه الحركة، والحركة حال المتحرك فيما بينهما والجوهران متصلان إذ لا بد في مسافة واحدة من أن يكون جواهر ما موصلة يتعين إتيان هذا الجسم^١ عليها عند الحركة. فإذا كان الجوهران متصلان فالجواهر المتحرك الذي هو في أول^٢ صف من صفوف أجزاء الجسم لا يتصور عليه الحركة من أحدهما إلى الآخر لأنه^٣ إذا كانت الحركة حال المتحرك بين مبدأ ومنتهى وأحدهما منه الحركة والآخر إليه الحركة فالحركة بينهما ولا خلل بينهما، وإن فرض خلل لا يتصور في جميع أجزاء المسافة فلا بد من التجزئة^٤ وقطع أجزاء الجواهر^٥ شيئاً بعد شيء، وإن لم يكن كذا فيمتنع الحركة وهو غير صحيح.

طريق آخر ارتجالي:

إذا فرضنا تأليف جوهريين هل يزيد المجموع في المقدار على أحدهما أم لا؟ فإن لم يزد فلا يفيد تأليفهما مقداراً ويلزم منه أن لا يكون الكل أعظم من الجزء، ويلزم منه أن لا يكون الاثنان^٦ أكثر من واحد وهو باطل؛ وإن زاد فالضرورة لا يلقي كل أحدهما^٧ كل الآخر فانقسمًا.

وأما الذين حكموا بأن كل جسم وإن كان متناهيًا كالأرض والجبل والحائط وغيرها فيها أجزاء غير متناهية بالفعل فمما يبطل كلامهم أن غير المتناهي يوجد فيه الواحد والمتناهي فيأخذ قدرًا من هذه الأجزاء متناهيًا وتألف^٨ منها شيئاً على جميع الجهات حتى يصير حجمًا فيكون جسمًا من متناهيات الأجزاء، وكان دعواه أن كل جسم غير متناه^٩ الأجزاء. ونحن نقضناها بالشكل الثالث فقلنا: المجمعول من التأليف المذكور جسم غير متناه الأجزاء^{١٠}

٧ خ: الإتيان.
٨ ل: وأحدهما.
٩ د، ط، ل: ويؤلف.
١٠ خ: متناهي.
١١ د، ط، ل - غير متناه الأجزاء.

١ هـ: الجواهر.
٢ خ - أول.
٣ ل: إنه.
٤ خ، ر، د، ل: كان.
٥ خ: التجربة.
٦ د: الجواهر.

Oysa zikredilen teliften oluşan şeyin cüzleri sonsuz değildir. Bu, tümel kaideyi nakzedecek şekilde şu neticeyi verir: Bazı cisimlerin cüzleri sonsuz değildir yani cüzleri sonludur. Dahası bununla yetinmeyip şöyle deriz: Telif ettiğimiz hacmin, sonsuz cüzleri olduğu hükmedilen cismin hacmine bir nispeti/oranı vardır. Zira sonlu olan, sonlu olana uygundur. Dahası diyoruz ki: Hacmin artması cüzlerin artması itibariyle olduğunda ve hacim hacme uygun düştüğünde, bu durumda sayı/birim sayıya uygun düşer. Sonra aynî olan, aynî olandan istisna edilir ve ardından zikredilen kıyasın tamamını tek bir kıyas halinde şöyle söyleriz: Şayet cisim sonsuz cüzlerden bileşik olsaydı, sonlunun sonluya nispetinde olduğu gibi, sonlu sonsuza uygun düşerdi. Çelişik çelişikten istisna edilir [“sonlu sonsuza uygun düşer” ifadesi çelişigi alınarak “sonlu sonsuza uygun düşmez” ifadesine dönüşür] ve talep edilen şey doğru olur.

Başka Bir Burhan:

Diyoruz ki: Şayet cisim sonsuz cüzlerden oluşsaydı herhangi bir cismin bir mesafede hareket etmesi hiçbir şekilde mümkün olmazdı. Tâlî geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Bunun gereklilik/lüzum açıklaması şöyledir: Mesafenin cüzleri sonsuz olduğunda o sonsuz yarımlara/ortalara sahip olur. Bu durumda o, çeyrek mesafeyi kat etmedikçe yarım mesafeyi de kat etmez ve bu sonsuza kadar giderdi.

Soru: Bu ancak herhangi bir mesafede hareket eden cevher-i ferd (atom) itibariyle gerçekleşir. Hareketli cisme gelince, onda da mesafeye uyan sonsuz cüzler bulunur, bundan dolayı sınırlı bir zamanda mesafeyi kat eder. Tek bir cevhere gelince onun hiçbir şekilde mesafeyi kat etmemesi mümkündür.

Cevap: Tek bir cevher tayin etmeye ihtiyaç yoktur. Bilakis bu görüşü iddia eden kimselere göre, kendisinde bölünmeyen cüzler bulunduğu halde cisim, hareket ettiğinde her bir cüz tek başına bir harekete sahip olur. Zira o, hayyizinden çıkmadıkça, başka biri onun hayyizine girmez. Dolayısıyla cisimdeki tek cevherin hareketinin tamamlanmamış olması gerekir. Bu durumda cismin hareketi tamamlanmaz. Cismin hareketi tamamlandığına göre, cisimdeki bu tek cüzün hareketi de tamamlanır ve bundan dolayı sayıların sonlu olması gerekir.

والمجوعول من التأليف المذكور ليس غير متناهي الأجزاء لينتج بعض الجسم ليس غير متناهي الأجزاء أي هو متناهٍ^١ الأجزاء نقضاً للقاعدة^٢ الكلية. ثم لا تقتصر على هذا فنقول: الحجم الذي ألّفناه له نسبة إلى حجم جسم ممّا حكم عليه^٣ بلا نهاية الأجزاء، لأنّ المتناهي يناسب المتناهي. ثم نقول: إذا كان زيادة الحجم بحسب زيادة الأجزاء والحجم ناسب الحجم، فالعدد يناسب العدد. ثم يُستثنى العين للعين^٤ ثم نقول جميعاً للحجة المذكورة في قياس واحد: لو كان الجسم مركّباً من أجزاء غير متناهية لناسب المتناهي الغير المتناهي نسبة المتناهي إلى المتناهي ويُستثنى النقيض للنقيض وصحّ المطلوب.

برهان آخر:

نقول: لو تركّب الجسم من أجزاء غير متناهية ما صحّ حركة جسم في مسافة أبداً، والتالي^٥ باطل فكذا المقدم. وبيان اللزوم هو أنّه إذا كانت المسافة غير متناهية الأجزاء كانت^٦ لها أنصاف لا تنهى فلا يقطع نصفاً ما لم يقطع نصف النصف^٧ وهكذا إلى ما لا يتناهى.

سؤال: هذا إنّما يتأتّى باعتبار جوهر فرد يتحرّك في مسافة ما وأمّا^٨ الجسم المتحرّك ففيه أيضاً أجزاء غير متناهية تناسب المسافة فلهذا يقطعها في زمان متناهٍ^٩ وأمّا الجوهر الواحد فيجوز أن لا يقطعه أبداً.

الجواب: ^{١٠} لا يُحتاج إلى تعيين جوهر واحد، بل الجسم إذا تحرّك وفيه أجزاء لا تتجزّى على زعم^{١١} هذا القائل فكلّ جزء له حركة على حدة،^{١٢} إذ ما لم يخرج هو عن حيّزه لا يدخل حيّزه غيره؛ فذلك الجوهر الواحد في الجسم يجب أن لا يتمّ حركته فلا يتمّ حركة الجسم. ولما تمّت حركة الجسم فتمّت حركة ذلك الجزء الواحد فيه^{١٣} فلزم نهاية الأعداد.

٨ د، ل: مسافة فأما؛ ط: مسافة ما فأما.

٩ ط، ل: متناهي.

١٠ د، ط: جواب.

١١ خ: رغم.

١٢ خ: حده.

١٣ خ: به.

١ د، ط، ل: متناهي.

٢ د، ط، ل - لقاعدة.

٣ خ، ر - عليه.

٤ هـ + فيريد القياس الأول.

٥ ل: والثاني.

٦ ر، د، ط، ل - الأجزاء كانت.

٧ ل: الصف.

Bu nedenle taфра teorisi işe yaramaz. Dolayısıyla taфра teorisinde de havanın veya nasıl olursa olsun herhangi bir mesafenin ve bir hayyızın kat edilmesi gerekir. Bölünmeyen cüz geçersiz olduğunda zikrettiğimiz delillere ihtiyaç olmaksızın [taфра teorisini ileri süren] bu kimsenin görüşü geçersiz olur. Cismin bölünmeyen bir cüze bölünmesinin bir sonu olmadığı ve cisimde ne sonlu ne de sonsuz olarak bölünen cüzler bulunmadığından, cismin ve-himde sonsuz şeylere bölünmesinin doğruluğu taayyün eder, her ne kadar herhangi bir sebeple ayanda bölünmesi imkânsız olsa da.

Atom görüşünü benimseyenlerin delillerinden biri de onların şu sözleridir: Şayet cisim atomlara bölünseydi, cismin iki tarafı arasında sonsuz cüzler bulunurdu ve bu durumda sonsuz cüzler iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olurdu.

Atomcuların diğer bir delili şudur: Her cismin hareketi daha önce geçtiği gibi bir mesafede tamamlanmazdı.

Bu iki delil[deki hata] bilkuvve şeyi bilfiil şeyin yerine almaya dayanır. Zira filozoflara göre cüzler bilfiil mevcut değildir ki, sınırlanmış veya biri onları kat etmiş olsun.

Atomcuların delillerden biri de şu görüşleridir: Bazı cisimlerin kolayca bölünmesi ya zâtı, ya fâili, ya bölmenin fâili yani bölen kimse, ya cisimliğin lâzımı olan bir şey ya da telifin sağlamlığı veya zayıflığı sebebiyledir. Son kısmın dışındaki ihtimaller geçersizdir. Zira onun tüm cisimlere nispeti eşittir, bu nedenle son kısım geçerlidir [Yani cismin kolayca bölünmesi telifin zayıflığından kaynaklanır]. Dolayısıyla cisim cüzlerden bileşik olur ve hiç kuşkusuz cisim olmayan bir şeyde son bulur. Bu delildeki yanlış, fasıllara ayıran/infisalî bölünmenin gerçekleşmemesinden kaynaklanır. Fasıllara ayrılan kısımlardan biri, kolayca parçalanmayı gerektiren herhangi bir cisimle kâim bir manayla ilgili; diğeri de zor parçalanmayı gerektiren başka bir cisimle kâim olan manayla ilgilidir. Yine, fasıllara ayrılan kısımlardan biri, cisim olması bakımından cismin lazımı için değil bilakis herhangi bir türünün lâzımı içindir. Fakat cevherlerde fasıllara ayrılmanın zorluğunu ve bunun mukâbilini/kolaylığını gerektiren telifin sağlam olmasını gerektiren mananın, cisimde de aynı şeyi gerektirmesi mümkündür.

فالطفرة لا تُعنى فإنّ في الطفرة أيضًا لا بدّ من قطع الهواء^١ أو مسافة ما كيف كانت وأحياز ما.^٢ وإذا بطل الجزء الذي لا يتجزّى بطل^٣ مذهب هؤلاء دون الحاجة إلى الحجج التي ذكرنا. ولمّا لم يكن للجسم انتهاء^٤ في التجزئة إلى ما لا يتجزّى وليس فيه أجزاء لا يتجزّى لا متناهية ولا غير متناهية، فيتعيّن صحّة انقسامه^٥ في الوهم إلى ما لا يتناهى، وإن كان في الأعيان يمتنع ذلك بسبب^٦ ما. وأمّا حجج القائلين بالجزء فمنها قولهم: لو كان الجسم منقسمًا إلى ما لا يتناهى كان ما لا يتناهى من الأجزاء بين طرفي الجسم فكان محصورًا بين حاصرين.

ومنها: إنّ حركة كلّ جسم^٨ ما^٩ كانت تتمّ في مسافة بمثل ما سبق.

وهاتان ابتدئتا على أخذ ما بالقوّة مكان ما بالفعل، إذ^{١١} الأجزاء عند الحكماء ما هي موجودة بالفعل حتّى تنحصر أو يقطعها قاطع.

ومنها قولهم: إنّ سهولة انقسام بعض الأجسام إمّا أن يكون لذاتها أو لفاعلها أو لفاعل القسمة أي المقيّم أو لأمر لازم للجسميّة أو لوثوق التأليف وضعفه، وما سوى^{١١} القسم الأخير باطل لاستواء نسبته إلى جميع^{١٢} الأجسام فيتعيّن القسم الأخير؛ فيكون الجسم مركّبًا من أجزاء ويكون لا محالة منتهية إلى ما ليس بجسم. وهذا الغلط فيها^{١٣} ينشأ من عدم استيفاء القسمة الانفصاليّة. ومن أقسام الانفصال أن يكون لمعنى قائم بجسم ما، يوجب سهولة التفكيك وآخر بجسم آخر يوجب عسره. ومن الأقسام أن يكون لل لازم نوع من أنواع الجسم، لا لل لازم الجسم من حيث هو جسم، على أنّ المعنى الذي يوجب في الجواهر وثوق التأليف الموجب لعسر الانفصال ومقابله،^{١٤} يجوز أن يوجب في الجسم ذلك^{١٥} بعينه.

٩ د، ط: جسم ما؛ ل: فاما.

١٠ خ، ر: إذا.

١١ ل + وما سوى.

١٢ خ، ر: كل.

١٣ ل + قد.

١٤ ل: ومقابلة.

١٥ هـ + مطلق.

١ هـ + وحينئذ ينتقل الكلام إلى الهواء ونسلم مجزأ.

٢ خ: وأحياز ما؛ ر: وأحياز ما.

٣ ل: فيطل.

٤ ل: إنتها.

٥ ل - لا.

٦ ل: انقسامها.

٧ د، ط، ل: لسبب.

٨ د، ط، ل - كل.

Atomcuların delillerinden biri de şudur: Ayrı iki cisim, cevher olan iki zâtтан ibarettir. Bunlar bitiştiğinde ya bu ikisinin de zâtı ortadan kalkar -ki bu geçersizdir, zira cevher bir araya gelme sebebiyle ortadan kalkmaz- ya da ikisinin zâtı devam eder, dolayısıyla ikisi iki ayrı şey olur ve telifi oluşturan zâtlar bitişme anında devam eder. Her bitişik şeyde cüzler bulunur. Bitişik olan ise ayrı şeylerden bileşik bir şeydir ve terkip, cisim olmayan bir şeyde son bulur.

Buradaki hata, haysiyet ve vecihlerin ihmal edilmesinden kaynaklanır. Zira biz, iki cisim bitiştiğinde zâtlarının cevherlik itibariyle değil bilakis iki ayrı cevher olmaları itibariyle ortadan kalktığını söyleriz. İkilik ortadan kalktığında onların iki zât ve iki cevher oluşu da ortadan kalkarken, cevherlik itibariyle iki cevher ortadan kalkmaz. Bu durumda o, iki şeyden bileşik olarak devam etmez; bilakis kalıcı olan, tek bir cisimdir ki o da kendilerinde ikilik bulunan şeyler arasındaki bitişmeden hâsıl olur ve bu bitişme sebebiyle ikilik cisimden kaybolur. Dahası, cüzlere sahip olduğu farz edilen her bitişğin, ayrılıktan/infisalden oluşması şart değildir. Bir kısmını böyle gördüğü için, her bitişğin infisalden oluştuğunu düşünen kimse, zayıf bir tümevarıma dayanarak hüküm vermiş olur. Ne var ki, bitişme lafzı infisalden sonra gerçekleşen şey hakkında kullanılır. Bitişme konusunda bazı bahisler ileride gelecektir. Hakikat şu ki, basit cisim, tıpkı duyuda olduğu gibi akılda da tek bir şey olup, onda bilfiil niceliksel cüzler bulunmaz.

Atomcuların delillerinden biri de şudur: Şayet cisimde sonsuza kadar bölünme mümkün olsaydı ikisi sonsuzlukta eşit oldukları için, çakıl taşı dağa eşit olurdu. Zira sonsuz şeylerde farklılığın bulunması mümkün değildir. Bu, mugâlatalardan ileri gelen bir hatadır. Bu mugâlatalardan biri de umûmî şeydeki ortaklığı husûsî şeydeki ortaklığın gerektiricisi olarak almaktır. Zira bölünme imkânının sonsuzluğu cismin husûsiyetlerindedir ve cisimleri kapsar, tıpkı cisimlerin cisimlikte ortak oluşunun, miktarın husûsiyetlerindeki ortaklığı gerektirmemesi gibi. Aynı şekilde cisimlerin, cismin bölünme imkânının sonsuzluğundan ibaret olan husûsiyette ortak oluşları onların, husûsî miktarlarda ortak olmalarını gerektirmez. Küçük öncülde “Bu ikisindeki bölünme sonsuzdur ve sonsuz şeylerde farklılığın bulunması mümkün değildir.” şeklinde söylenen sözde bir hata vardır.

ومن حججهم: إنّ الجسمين المنفصلين هما ذاتان جوهريتان، فإذا اتّصلا إمّا أن تبطل ذاتاهما وهو باطل، إذ لا يبطل الجوهر بالاجتماع؛ وإمّا أن تبقى ذاتاهما فهما اثنان فذوات ما منه التآليف باقية عند الاتّصال فكلّ متّصل فيه أجزاء وهو مركّب من أمور كانت منفصلة ويتهيئ التركيب إلى أن يكون من غير الجسم.

وهذه إنّما الغلط فيها من إهمال الحشيات والوجوه، فإنّ الجسمين إذا اتّصلا لا نقول بطل ذاتاهما من حيث الجوهرية، بل من حيث اثنيّة الجوهر. فإذا بطلت الاثنيّة بطل أنّهما ذاتان وأنّهما جوهران، لا بطل الجوهران من حيث الجوهرية. فلم يبق مركّباً من الاثنین^١ بل هو جسم واحد حصل من اتّصال بين ما كان فيه اثنيّة بطلت عنه بذلك الاتّصال. ثمّ ليس من شرط كلّ متّصل ما يفرض له أجزاء أن يكون عن انفصال؛ ومن أخذ كون كلّ متّصل عن انفصال لما رأى بعضه كذا حكم بناء على استقراء ضعيف، إلّا أن يصطلح بالاتّصال على ما يقع بعد انفصال؛ ولنا في الاتّصال أبحاث تأتي. والحقّ أنّ الجسم^٢ البسيط شيء واحد في العقل كما هو عند الحسّ، ليس فيه أجزاء كمّيّة بالفعل.

ومن حججهم: إنّ الجسم لو أمكن فيه القسمة إلى غير النهاية لتساوى^٣ الحصاة الجبل لتساويهما في عدم النهاية، فإنّ الغير المتناهية لا يمكن فيها^٤ التفاوت. وهذا غلط مركّب من مغالطات، منها أخذ الاشتراك في الأمر العامّ موجباً للاشتراك في الأمر الخاصّ، فإنّ لا نهاية إمكان القسمة من خواصّ الجسم ويعمّ الأجسام، وكما لا يلزم من اشتراك الأجسام في الجسميّة اشتراكها في خصوص المقدار. فكذا^٥ لا يلزم من اشتراكها في خاصيّة الجسم وهي لا نهاية إمكان القسمة اشتراكها في^٦ المقادير الخاصّة. وما يقال: «إنّ القسمة فيهما^٧ غير متناهية وما لا يتناهى لا يمكن فيه التفاوت» في الصغرى غلط ما.

١ د، ط، ل: اثنین.

٢ خ + والحقّ أنّ الجسم.

٣ د، ط، ل: لتساوى.

٤ د، ط، ل: المتناهيين.

٥ د، ط، ل: فيهما.

٦ خ: أحد.

٧ خ: فلذلك.

٨ ل + خصوص.

٩ ل: منها.

Büyük öncülde “Bölünme bilfiil gerçekleşmiş değildir ve bölünmenin gerçekleşmesi tasavvur edilmez. Hâsıl olmamış şeyler hakkında eşitliğin ve farklılığın ispatı mümkün değildir.” şeklindeki sözde de bir men vardır. Zira bilkuvve şeyler hakkında sonsuzluğa rağmen herhangi bir farklılık mümkündür. Akılda ve özellikle gelecekte mümkün olan aylar, sonsuzdur. Hasım vd. bunu kabul eder. Yılların sayısı da aynı şekildedir. Ayların sayısı yılların sayısından daha fazladır. Akıllı kimse mümkünlerin sonsuzluğunu inkâr etmez.

Atomcuların delillerinden biri de şudur: Şayet sonsuz bölünme mümkün olsaydı, sonsuz bitişme de mümkün olurdu. Boyutların sonlu oluşunda açıklandığı üzere tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Bu da aynı şekilde, istisna itibariyle olan bir hatadır ve lüzumdaki müsamaha takdirine göre olmuştur. Mümkün bitişme sonsuzdur, zira her bitişmenin tabiatına baktığımızda, onda herhangi bir artmanın mümkün oluşu inkâr edilemez. Fakat artma ve eksiltme yönündeki sonsuzluğun tümünün gerçekleşmesinin takdir edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla imkân imkâna karşılık gelir/paraleldir. Mümkün şeylerin tümünün bir kerede gerçekleşmesinin imkânsızlığı, gerçekleşmenin imkânsızlığına karşılık gelir. Bitişme ve ayrılmada bir sınırda durmanın zorunluluğu, tabiatın iktizasından değil, bilakis her ikisinde de eşit olarak bulunan hâricî bir şey sebebiyledir. Bu ikisinden fiile çıkan şeylerin tümü sonludur. İmkân üzere kalan şey, her ikisinde de sonsuz olan bir şeydir. Bu bitişik kıyasta mukaddemin aynıyla istisnası, tâlînin çelişğinin istisna edilmesinden daha uygundur.

Atomcuların delillerinden biri de şudur: Şayet sonsuza kadar bölünme mümkün olsaydı, bitişme de sonsuza kadar gerçekleşirdi. Burada, çelişğın çelişği istisna edilir. Onlar lüzumu şöyle açıklamışlardır: Bitişme kadar ayrılma da gerçekleşir. Bitişme sonlu olduğunda ayrılma da sonlu olur.

Bu bir hatadır, sanki o şöyle demektedir: Sonlu bitişme ve sonlu miktar sonsuza kadar vehmî bölünmeyi kabul etmez. Oysa tartışma mahalli tam da budur. Eğer o bilfiil bölünmeyi kastediyorsa, tartışma devam ettiği halde bu, onun adına kabul edilebilir. Dolayısıyla hata, bilgisi talep edilen şeyle/matlubla kıyasın neticesinin farklı olmasından kaynaklanır. Onun “Bitişme miktarınca ayrılma imkânı artar” sözü, onun adına kabul edilebilir. Fakat hangi takdire göre olursa olsun bölünme sonsuz olacaktır.

«فإنَّ القسمة غير واقعة بالفعل ولا يُتصوّر وقوعها، والأُمور التي^١ ليست بحاصلة^٢ لا يمكن إثبات المساواة والتفاوت عليها» وفي الكبرى منع ما. فإنَّ الأُمور التي بالقوّة يصحّ عليها تفاوت ما مع عدم التناهي. فإنَّ الشهور الممكنة في العقل سيّما في المستقبل غير متناهية، والخصم وغيره يسلمان ذلك، وكذا عدد السنين؛^٣ وعدد الشهور أكثر من عدد السنين؛ ولا يُنكر عاقل لا نهاية الممكنات.

ومن حججهم: لو أمكن انفصال بغير النهاية^٤ لأمكن اتّصال بغير النهاية، والتالي^٥ باطل لما يُبين من تناهي الأبعاد فالمقدّم باطل. وهذا أيضًا غلط بحسب الاستثناء على تقدير مسامحة في اللزوم؛ فإنَّ الاتّصال الممكن غير متناه، إذ لا ينكر أنَّ كلَّ اتّصال إذا نظرنا إلى طبيعته يمكن عليه زيادة ما،^٦ ولكن الغير المتناهي في التضعيف وفي التنقيص لا يمكن تقدير وقوع جميعه. فالإمكان بإزاء الإمكان واستحالة الوقوع لجميع ما يمكن دفعة^٧ بإزاء استحالة الوقوع. ووجوب الوقوف عند حدّ في الاتّصال والانفصال لا لاقتضاء الطبيعة، بل لأمر خارج فيهما بالسواء. وكلّ ما يخرج منهما إلى الفعل يتناهي، ويبقى^٨ على الإمكان ما لا يتناهي فيهما جميعًا؛ فهذه المتّصلة استثناء عين المقدّم أليق بها من استثناء نقيض التالي.

ومن حججهم: إنّه لو أمكن الانفصال إلى غير النهاية لكان الاتّصال واقعا إلى غير النهاية ويُستثنى النقيض للنقيض. ويتنوّا اللزوم بأنّه على قدر الاتّصال يقع الانفصال فإذا^٩ تناهى تناهى.

وهذا غلط وكأنّه يقول: الاتّصال المتناهي والمقدار المتناهي^{١٠} لا يقبل القسمة الوهميّة إلى غير النهاية، وهو نفس محلّ النزاع. وإن أراد القسمة بالفعل فيسلم^{١١} له والنزاع باق، فيكون الغلط من اختلاف المطلوب والنتيجة. وقوله: «بقدر الاتّصال يزداد إمكان الانفصال» يُسلم له،^{١٢} ولكن على أيّ تقدير كان لا يتناهي القسمة.

٨ خ، ر: دفعه.
٩ د، ل: وبقي؛ ط: وينفى.
١٠ ل: وإذا.
١١ ط - والمقدار المتناهي.
١٢ ط: فليسلم.
١٣ خ، ر - له.

١ ل: للتي.
٢ د، ط: بحاصله.
٣ ل: سنين.
٤ ل: سنين.
٥ د، ط: نهاية.
٦ ل: الاتّصال بغير نهاية والثاني.
٧ ل - ما.

Atomcuların delillerinden biri de şudur: Şayet sonsuz bölünme mümkün olsaydı bir hardal tanesinde göklerin ve yerin yüzeyini kaplayan bir şey bulunurdu. Çelişğin çelişği istisna edilir.

Bu delilde bilkuvve olanı bilfiil yerine alma cihetinden bir hata bulunur. Zira sonsuz bölünme ancak bilkuvve olup, fiile çıkması mümkün değildir ki gökleri ve yeri kaplasın. Kaplama hem bize hem de onlara göre bilfiil gerçekleşen şeyde bölünmez. Vehimdekine gelince onda yüzeylerin çoğalma imkânı sonsuzdur. Zikredilen şeyin vehmî olarak kaplaması sonsuzluğun vehmî olarak gerçekleşmesinden başka bir şeydir.

Bu [atomcu] görüşü benimseyenler, şunu ileri sürenlerin görüşüne yakın durmaktadır: Cisim, yüzeylerden; yüzey, çizgilerden; çizgi, noktalardan oluşur. Noktalar birleştiğinde bu, onların miktarını artırmıyorsa, noktalardan hiçbir şekilde çizgi vb. bir şey hâsıl olmaz; eğer noktaların miktarını artırıyor, ortada gerçekleşen nokta iki tarafın temasına engel olur. Bu durumda ortadakinden bir şey iki tarafın her birine temas eder ve böylece ortadaki bölünmüş olur. Dahası ortadaki bir şey, bir cihette olduğunda onun bir cihete doğru olan kısmı başka bir cihete doğru olan kısmından başka olur, bu durumda da o bölünmüş olur. Bu yönleme göre buradaki durum, cevher-i ferdle aynıdır, bunun hakkındaki söz, cevher-i ferd hakkındaki söz gibidir. Dahası, çizgiler oluştuğunda ortadaki çizginin bir kısmı iki tarafın her birinden bir şeye temas eder. Dolayısıyla ende bulunan çizgi bölünmüş olur, böylelikle o, çizgi iken yüzeye dönüşmüş olur. Oysa bu imkânsızdır. Şayet bir cismin meydana gelmesi için yüzeyler birleşmiş olsaydı ortadakinden yukarıdakine bitişen şey, aşağıdakine bitişen şeyden başka olur, bu durumda yüzey kalınlık itibarıyla bölünmüş ve yüzeyken cisme dönüşmüş olurdu. Özetle, şayet cisim, yüzeylerden; yüzey, çizgilerden ve çizgi, noktalardan oluşmuş olsaydı herhangi bir cihetten bölünmeyen bir şey, bölünmüş olurdu. Dolayısıyla çelişğin çelişği istisna edilir.

Araştırma ve Derinleştirme:

Dahası biz diyoruz ki: Nokta, kendisinden cisim veya çizginin oluşması bir yana herhangi bir mahalle yerleşen, ayanda bulunan vücûdî bir şey de değildir.

ومن حججهم: لو أمكنت^١ القسمة الغير المتناهية لكان في الخردلة ما يغشي وجه السماوات والأرض، واستثنوا النقيض للنقيض.

وفيه غلط من جهة أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل، فإنَّ القسمة الغير المتناهية إنما هي بالقوة لا إمكان لخروجها إلى الفعل حتّى تغشى السماوات والأرض؛ وغشيان ما قسم فيما يقع بالفعل عندنا وعندهم سواء. وأما^٢ الوهم فإمكان تكثير السطوح فيه لا يتناهى، وغشيان ما ذكر وهما دون حقّ اللانهاية وهما.

ويقرب من رأي هؤلاء مذهب القائلين: إنّ الجسم يتركّب من السطوح والسطح يتركّب من خطوط والخطّ يتركّب من نقط. فإنَّ النقط إذا تركّبت إن لم يُفدها التأليفُ زيادةً مقدار فلا يحصل أبدًا منها خطّ ولا غيره، وإن أفاد^٣ زيادةً مقدار فالواقعة في الوسط تحجب الطرفين عن التماسّ، فيلقى منها كلّ واحد من الطرفين شيئاً فينقسم. ثمّ إذا كانت في جهة فما منها^٤ إلى صوب غير ما منها^٥ إلى آخر فانقسمت، وهي بعينها الجوهر الفرد على هذا الطريق،^٦ والكلام عليها هو الكلام عليه. ثمّ إذا تألّفت خطوط فالخطّ الوسطاني يلقى منه كلّ واحد من الطرفين شيئاً، فينقسم الخطّ في العرض فصار سطحاً وكان خطّاً،^٧ وهو محال. ولو تركّبت سطوح ليحصل منها جسم فكان الوسطاني ينال منه العالي شيئاً غير ما ينال السافل فانقسم السطح في السمك فصار جسمًا. والحاصل أنّه لو^٨ تركّبت^٩ الجسم^{١٠} من سطوح والسطح من خطوط والخطّ من نقط،^{١١} صار ما لا ينقسم من جهة ما لا ينقسم منقسمًا، ويُسْتثنى النقيض للنقيض.^{١٢}

بحث وتحصيل:

ثمّ نقول النقطة مع أنّها ليس يتألّف منها الجسم أو الخطّ ليست^{١٣} أمرًا وجوديًا في الأعيان متقرّرة في محلّ.

١	ل: أمكن.	٨	د: خطّ.
٢	ل - مكان هي بالقوة.	٩	د - لو.
٣	د، ط، ل + في.	١٠	خ، ر: تركّبت.
٤	د، ط، ل: أفادت.	١١	ر: الأجسام.
٥	ر: منه.	١٢	د، ل: نقطة.
٦	ر: منه.	١٣	ل - للنقيض.
٧	د، ط: الطرائق.	١٤	خ، ر: ليس.

Soru: Cisimlerin sonlu olduğu öğrenildi. Dolayısıyla cisimlerin yüzeyde, yüzeyin çizgide, çizginin noktada son bulması gerekir. Şu halde sonluluk ayanda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla da bu şeyler ayanda gerçekleşmiştir.

Cevap: Cisimlerin sonlu olmasına gelince, burhan bunun üzerine bina edilmişti. Dahası, cisme ulaşınca kadar çizginin ve yüzeyin ispat edilmesine ihtiyaç yoktur. Zira cisimlerin bütünüyle sonsuz olduğunu iddia eden kimse, burada taş ve ağaç gibi sonlu cisimlerin, hatta göklerin ve kuşatılmış unsurların bulunduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla herhangi bir yüzey ve bir çizgi gerekli olmaktadır. Ne var ki, yüzey ve çizgi ile ya bizzat nihayet ya da nihayete sebep olan miktar kastedilmektedir. Bu ikisinden hangisiyle nihayet kastedilirse edilsin, nihayet yokluğa dönük/ademî bir şeydir. Zira nihayet, herhangi bir şeyin kesilmesi ve bir kenarda veya kenarlarda devam etmemesidir. Oysa ademî olan nihayet, hiçbir şekilde yerleşik bir zâta sahip değildir.

Biz “Sükûn, nihayet vb. ayanda hâsıldır, bunların dışındakiler ademî şeylerdir.” dediğimizde onların, mefhumlarına dâhil olan yokluk/nefî itibarıyla ayanda bir sûrete sahip olduklarını kastetmeyiz. Zira yokluk ne bir sûrete ne de bir hakikate sahiptir; bilakis o, ayanda bulunan şeylere izafe edilen, zihinde bulunan bir mefhuma sahiptir. Her ne zaman onunla nihayetin sebebi olan miktar kastedilirse, bunu söyleyen kişi de “Cisim veya yüzey, sonlu olduğunda onun nihayetinin, cismin ve yüzeyin dışında müstakil bir hakikate sahip bir şey sebebiyle olması gerektiğini kabul etmiyorum. Bilakis onda kendisinden sonra yüzey bulunmayan ve sona ermesi gereken bir miktar yüzey bulunur.” der. Bu durumda onun bir taraf/uç olduğu söylenir, tıpkı yaygının kenarı ve yatağın kenarı denilmesinde olduğu gibi. Yaygının kenarı ancak geri kalanına kıyasla onun cisminden bir cüz olarak alınan bir şeydir. Bitmesi/kesilmesi gerektiği için onun bir taraf olduğu söylenir, dolayısıyla burada nihayete sebep olan başka bir hakikatin bulunması gerekmez ki, nokta, çizginin son bulduğu; çizgi de yüzeyin son bulduğu bir şey olsun. Eğer orta, çizgi ve nihayet olan noktanın ispatında bulunuyor ve cisim de sonlu ise bu durumda nihayet, ademî olduğu gibi, çizgi ve nokta da ademî olup, bu ikisi ayanda varlığa ve sübûta sahip değildir. Eğer orta bulunuyorsa, cisim veya yüzey sonlu olur; sonlu olan her şey bir şey sebebiyle sonlu olur, şu hâlde cisim veya yüzey bir şey sebebiyle sonludur. Bu durumda nihayetin, bir şey sebebiyle olması gerekmez, bilakis o bizâtihi sonludur.

سؤال: عُلم نهاية الأجسام ويلزم أن ينتهي بسطح والسطح بخطّ والخطّ بنقطة، والنهائية واقعة في الأعيان فهذه الأشياء واقعة في الأعيان.^١

الجواب: أمّا أنّ الأجسام متناهية فقام عليه البرهان. ثمّ لا حاجة في إثبات الخطّ والسطح إلى ذلك؛ فإنّ مَنْ يزعم لا نهاية الأجسام مجموعها يُسلم أنّ هاهنا أجسامًا متناهيةً كالحجر والشجر، بل السماوات والعناصر المحاطة،^٢ فلزم سطح ما وخطّ ما؛ إلّا أنّ السطح والخطّ إمّا أن يُعنى به^٣ نفس النهاية أو مقدار به^٤ النهاية. ومهما عُني بهما النهاية والنهائية عديميّة إذ هي قطع شيء وانصرامه في قطر أو أقطار، والنهائية العدميّة ليس لها ذات متقرّرة أصلاً.

وإذا قلنا «السكون أو النهاية ونحوهما حاصلة في الأعيان وغيرهما» من العدميّات^٥ لا نعني أنّ لها من حيث الانتفاء الداخل في مفهومها صورة في الأعيان؛ إذ الانتفاء لا صورة له ولا حقيقة، بل له مفهوم في الذهن يُضاف إلى ما في العين. ومهما عُني به^٦ مقدار به النهاية فيقول القائل: لا^٧ أسلم أنّ الجسم أو السطح إذا تناهى يجب أن تكون نهايته بشيء له حقيقة مستقلّة خارجة عن الجسم أو السطح، بل يوجد فيه^٨ قدر من السطح الذي لا سطح بعده وعليه الانصرام. فيقال: إنّ طرف كما يقال طرف البساط وطرف السرير وليس طرف البساط إلّا ما يؤخذ جزءاً من جسمه يقاس إلى الباقي، فيقال إنّ طرف لأنّه عليه الانصرام؛ فلا يلزم أن يكون هاهنا حقيقة أخرى بها النهاية حتّى تكون النقطة أمراً به ينتهي الخطّ والخطّ أمراً^٩ به ينتهي السطح. فإن كان الوسط في إثبات الخطّ والنقطة النهاية وأنّ الجسم متناه فالنهاية عديميّة فالخطّ والنقطة عديميّتان لا وجود وتقرّر^{١٠} لهما في الأعيان. وإن كان الوسط أنّ الجسم أو السطح يتناهى،^{١١} وكلّ ما يتناهى يتناهى بشيء فالجسم يتناهى بشيء أو السطح، فلا يلزم أن تكون النهاية بشيء، بل يتناهى بذاته.

١ خ - ر - فهذه الأشياء واقعة في الأعيان.

٢ ل: المحاط بها.

٣ ل - به.

٤ ل: مقدارية.

٥ د - وغيرهما.

٦ ط: ونحوها من العدميات حاصلة في الأعيان.

٧ ل - به.

٨ ل: إذ.

٩ د، ط، ل: يؤخذ.

١٠ د: أمر.

١١ د، ط: متقرّر؛ ل: يتقرّر.

١٢ د، ط، ل: تناهى.

İniş/nüzul takdirine göre o, parçası olduğu farz edilen şey sebebiyle sonludur. Sonra bu cüzden, onun bir tarafı olmak üzere daha küçük bir cüz alınır ve sonu olmayan şeye doğru böylece gidilir. Zira cisim sonsuz bölünmeyi kabul eder. Oysa müsellem olan şudur: Nihayet, gerçek bir şey olup, kendisine sebep olan şeyin dışında başka bir şey değildir ki, çizginin nihayetinin nokta gibi bir şey sebebiyle olması gereksin. Bir çizgi farz edilip, çizginin sonlu olmasını sağlayan bir şeye sahip olduğu farz edilirse bu, çizginin küçük bir cüzü olur; tıpkı yaygı ve yatağın bir tarafı örneğinde daha önce geçtiği gibi. Bunun dışındaki şeyler menedilir.

Soru: Bu, çizgi ve yüzeyi inkâr etmektir, oysa duyulur yüzey nasıl inkâr edilir?

Cevap: Bu, yüzeyi inkâr etmek değil bilakis nihayeti, vücûdî bir şey olarak almayı inkâr etmektir. Yine, bu şunu inkârdır: Sonlu olarak ölçülen her şeyin, nihayete sebep olan vücûdî başka bir hakikate sahip olduğunun farz edilmesi gerekmez.

Yüzeye gelince, onunla [derinlik gibi] başka bir şey dikkate alınmaksızın boy ve en kastedildiğinde ve çizgi ile [en gibi] başka bir şey dikkate alınmaksızın sadece boy kastedildiğinde, tıpkı matematikçilerin kabul ettikleri gibi, bu ikisinin inkârı söz konusu olmaz ve bu ikisinin bir delille ispatına ihtiyaç yoktur, zira yüzey açıktır. Çizgi ile herhangi bir uzunluk kastedildiğinde sadece herhangi bir uzunluk olarak düşünülmesi itibariyle onun da akılda ispat edilmesine ihtiyaç yoktur. Ayanda müstakil hakikat olan bir şeyin, yani başkası için bir uzunluk olmaması veya bir ene bitişmemesi itibariyle varlığı sâbit bir uzunluğun bulunup bulunmadığına gelince, bu kesinlikle menedilecek bir şeydir. Bu, zikrettiğimiz üzere alındığında ve bununla daha önce geçen şey kastedildiğinde yüzey vb. miktarlar vücûdî olur. Hakikatlerine nihayetin dâhil olması itibariyle tanımlarında nihayet alındığında, onlar ademî olur ve lafız da müşterek olur. Noktaya gelince onun hiçbir şekilde bir zâtı yoktur; o ne miktarlar ne de ademî olmayan arazlar cümlesindendir. Şayet bölünmediği halde noktanın herhangi bir varlığı olsaydı, noktanın bölünmeyen bir mahalli olur ve bu mahal, bölünmeyen cismin bir cüzü olurdu.

Soru: Nokta çizgide var olmaz mı?

وعلى تقدير النزول يتناهى بما يفرض جزءاً له؛ ثم ذلك الجزء يؤخذ منه جزءاً أصغر على أنه طرفه وهكذا إلى ما لا نهاية له؛ فإنّ الجسم يقبل القسمة الغير المتناهية. والمسلم أنّ النهاية حقّة^١ لا أمر خارج عن الشيء به النهاية ليلزم أنّ نهاية الخطّ بأمر هو النقطة. وإن فرض خطّ وفرض^٢ له أمر به ينتهي يكون جزءاً صغيراً من الخطّ كما سبق من طرف البساط والسرير، وما وراء ذلك ممنوع.

سؤال: هذا إنكار للخط^٣ والسطح وكيف يُنكر السطح المحسوس؟

الجواب: هذا ليس إنكاراً للسطح، بل إنكار لأنّ النهاية أمر وجودي، وإنكار لأنّ كلّ شيء يقدر متناهيّاً لا يلزم أن يفرض له حقيقة أخرى وجوديّة بها النهاية. وأمّا السطح إذا أريد به طول وعرض مع قطع النظر عن غيره، والخطّ إذا أريد به طول فحسب مع قطع النظر عن غيره،^٤ فلا إنكار لهما كما يعترف^٥ به الرياضيون. ولا يحتاج إلى إثباتهما^٦ بحجّة فإنّ السطح ظاهر. والخطّ إذا عُني به طول ما فمن حيث تعقله طولاً ما فحسب لا يحتاج إلى إثباته في العقل. وأمّا أن يكون في الأعيان شيء هو حقيقة مستقلة هي^٧ طول متقرّر^٨ الوجود على أنّه ليس طولاً لغيره أو ليس مقترناً بعرض^٩ فممنوع^{١٠} غاية المنع. فإذا^{١١} أخذ على ما ذكرنا وعُني به^{١٢} ما سبق فيكون السطح ونحوه من المقادير وجوديّاً؛ وإذا أخذ في حدّها النهاية بحيث^{١٣} تدخل في حقيقتها النهاية تكون عدميّة ويكون اللفظ مشتركاً. وأمّا النقطة فلا ذات لها أصلاً ولا هي من المقادير ولا من أعراض غير عدميّة. ولو كان للنقطة وجود وهي لا تنقسم، كان لها محلّ لا ينقسم وهو جزء الجسم الغير المتجزّي.

سؤال: النقطة في الخطّ.

١	ل: صفة.	٨	خ، ر: هو.
٢	د، ط: خطا وفرض؛ ل: خط أو فرض.	٩	ل: متقرّرة.
٣	د، ل: الخطّ.	١٠	ل: يعرض.
٤	ل: لسطح.	١١	د: ممنوع.
٥	خ - والخطّ إذا عن غيره.	١٢	د، ط، ل: وإذا.
٦	د، ل: يعرف.	١٣	ل + على.
٧	ل: إثباتها.	١٤	خ، ر: فحيث.

Cevap: Nokta çizgide bir varlığa sahip olduğunda, çizgide bulunan mahalli bölünmez. Dahası, noktanın mahalli bölünmediğinde bu durumda o ya bölünmeyen bir cevher, yani bölünmeyen cüz/atom olur ya da bölünmeyen bir araz olur. İlâveten, bölünmeyen bu arazın bölünmeyen bir mahalle sahip olması gerekir ve cismin bölünmeyen bir parçasında son bulması gerekir. Zira bölünmeyen bölünene yerleşmez/hulûl etmez. Nefis burhanı bunun üzerine bina edilmiştir. Hakikat o ki, noktanın bir varlığı yoktur; dolayısıyla o, ademî bir şeydir. Yine o mevhum, bölünmez bir şey de değildir. Zira vehim, hayal ve cisimsel kuvvelerin tümü, kitaplarda meşhur olduğu üzere, bölünen şeylerdir. Dolayısıyla onlara ancak bölünen bir şey yerleşir. Bir ene sahip olmayan mücerret uzunluk, hayalde veya vehimde tasavvur edilen şeylerden değildir. Zira onun uzunluk uzamının dışında sağ ve sol olmak üzere iki ciheti vardır ve ondan bir yöne doğru gerçekleşen şey, diğer yöne doğru gerçekleşen şeyden başkadır. Bu nedenle uzunluk ende bölünür. Belki ileride bunun anlatımına döneriz.

Bunlar sâbit olduğunda bilinmelidir ki, bazı atomcuların dayandığı delil, yani noktanın bölünmeyen bir mahalle sahip olması asılsızdır. Zira ademî olan, vücûdî olarak alındığında bu hata olur ki, buna daha önce işaret etmiştik.

[Bir Başka Delil:]

Atomun ispatı hakkında nokta üzerine bina edilen başka bir delil de şudur: Küre, hakiki bir yüzeyin üzerine konulduğunda ona ancak bölünmeyen şey bitişir. Eğer bölünmeyen şey, bir cüz ise en hâsıl olur; eğer o nokta ise, o bölünmeyen bir mahalle yani cüze sahip olur.

Cevap: Nokta hakkındaki söz daha önce geçmişti. Dahası cisim, miktar dışındaki bir arazla bir cisme bitişmez. Zira mahallerinin bitişmesi dışında cismin miktarından başka olan iki araz birbirine bitiştiğinde, ikisinden her biri diğerine göre olan bir tarafa ve mahalline göre olan bir tarafa sahiptir. Bu durumda en, bir kalınlığa sahip olur, oysa bu imkânsızdır. Kürenin bir kısmının, yüzeyin bir kısmına, yani bir cüze bitişmesi gerekir. Kürenin bu cüzü küreye bitişik olup, yüzeye de temas etmektedir. Bundan dolayı bu cüzün hem küreye dönük bir tarafı hem de yüzeye ve aynı şekilde yüzeyin cüzlerine dönük bir tarafı vardır, bu durumda cüz bölünmüş olur.

الجواب: إذا كان لها وجود في الخط فمحلّها من الخط^١ لا ينقسم. ثمّ محلّها إذا كان غير منقسم إمّا أن يكون جوهرًا غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزّى أو عرضًا غير منقسم. ثمّ هذا العرض الغير المنقسم لا بدّ وأن يكون له محلّ غير منقسم، ويلزم^٢ انتهاءه إلى جزء من الجسم لا ينقسم. فإنّ الغير المنقسم لا يحلّ في المنقسم، وقد بُني على هذا برهان النفس. فالحقّ أنّ النقطة لا وجود لها وهي عدميّة، وليست أيضًا أمرًا موهومًا لا ينقسم فإنّ الوهم والخيال والقوى الجرمانية كلّها منقسمة على ما هو مشهور في الكتب، فلا يحلّ فيها إلّا^٣ المنقسم. وليس الطول المجرد الذي هو لا عرض له أيضًا ممّا يتصوّر في الخيال أو الوهم، فإنّه يكون له في غير الامتداد الطولي جهتان يمين ويسار؛ وما يقع منه إلى صوب غير الذي إلى صوب آخر فينقسم في العرض، وهذا ربّما نعود إلى تقريره.

فإذا ثبت هذا فليعلم أنّ الحجّة التي يعتمدها بعض أصحاب الجزء وهو أنّ النقطة لها محلّ غير منقسم لا أصل لها؛ فإنّه أخذ العدمي وجوديًا فيها وهو غلط وقدّ أشرنا إليه من قبل.

[وحجّة أخرى]:

وحجّة أخرى لهم على إثبات الجزء تُبنى على النقطة وهو أنّ الكرة إذا ضربت على بسيط حقيقي لا يلاقيه إلّا بغير منقسم؛ فإن كان جزءًا حصل العرض^٤، وإن كان^٥ نقطة فلها محلّ غير منقسم هو^٦ الجزء.

والجواب: ^٧ أمّا النقطة فقد سبق القول عليها. ثمّ لا^٨ يلاقي الجسم جسمًا بعرض^٩ هو وراء المقدار. فإنّه مهما تلاقي العرضان اللذان هما غير مقدار الجسم دون تلاقي محلّيهما فكلّ واحد منهما طرف إلى الآخر وطرف إلى محلّه^{١٠}؛ فيكون للعرض سمك وهو محال. فلا بدّ من ملاقة^{١١} شيء من الكرة شيئًا من البسيط هو جزء، وذلك الجزء من الكرة متّصل بالكرة ومماسّ للسطح؛ فله طرف إلى الكرة وطرف إلى السطح وكذا أجزاء السطح فانقسم الجزء.

١ خ - فمحلّها من الخط.

٢ ل: فيلزم.

٣ خ، ر: غير.

٤ د، ط، ل - هو.

٥ ل: قد.

٦ د: الغرض.

٧ د، ط، ل: كانت.

٨ د، ط: وهو.

٩ خ، ر: الجواب.

١٠ د، ل - لا.

١١ ل: يعرض.

١٢ د، ط، ل: محل.

١٣ خ، د: ملاقات.

Dolayısıyla diyoruz ki: Şayet kürenin yüzeye temas etmesi mümkün olsaydı, küreye doğru olan bir tarafa ve yüzeye doğru olan diğer bir tarafa sahip olan bölünen bir şey sebebiyle küre yüzeye bitişmiş olurdu. Mukaddemin aynı, tâlînin aynından istisna edilir ki, bu bizim aleyhimize değil lehimize bir delil olur. Böylece netice daha önce geçtiği üzere “Bölünen şey sebebiyle küre yüzeye bitişir.” şeklinde ortaya çıkar.

Soru: Bu ikisinin ancak bir noktada biteceği geometride açıklanmadı mı? Dahası eğer küre kendisinde düzlük barındıran bölünen bir şey sebebiyle yüzeye bitiştiğinde yüzeye uygun hale gelmez mi?

Cevap: Geometrik şeylerde bazen ayanda gerçekleşmesi tasavvur edilmeyen şeylere rastlanabilir, tıpkı çizgilerin hareketi, noktaların bitişmesi, dairelerde bir noktanın farz edilmesi vb. gibi. Noktanın vehmî ve aynı olarak dairede olduğu farz edildiğinde nokta, farklı cihetlerde dairenin kuşatıcısına/dış kenarlarına paralel olur, bu durumda da bölünmüş olur.

Eğer çizgilerin kesiştiği bir noktanın farz edildiği söylenirse buna şöyle cevap verilir: Çizgilerin halinin şöyle olduğu bilinmektedir: Daha önce geçtiği üzere onlar ayanda ve vehimde mevcut değildir ve âlemde uzamı olmayan şey sadece uzunluktur. Zira o daha önce geçtiği gibi, sağına ve soluna veya taşıyıcısının sağına ve soluna veya taşıyıcısının taşıyıcısı olan şeyin sağına ve soluna bölünür. Vehimdeki durum da böyledir, zira vehim meşhur olduğu üzere, cisimsel bir kuvvedir. Eğer çizgi ile nihayet ve kesilme kastediliyorsa, daire kesildiğinde onun daire oluşu yok olur. Dolayısıyla dairede bir nokta veya onun ortasında merkez olarak farz edilen şey, küçük bir cisim veya dairesel küçük bir yüzeydir. Çizgiler olarak farz edilen şeyler ise küçük yüzeyler veya küçük cisimlerdir. Daireyi merkezden çıkan çizgilerle tarif edersen bu, daireyi başka bir daire ile tarif etmek olur. Zira nokta olarak farz edilen şey, hakikatte, merkezdeki küçük dairedir. Zira ne âlemde ne de vehimde ne bir çizgi ne de bir nokta vardır. Konumlarının dışında mevcut olmaları mümkün olmayan şeylerden bunun üzerine bina edilenler de mümkün değildir. Yüzeyin küreye bitişmesinin, yüzeyin bölünmesi olduğu gözle görülen kesin bir şey olup, bu hususta delili uzatmaya gerek yoktur. Az sayıda apaçık öncüle dayanan kesin şeyler, çok sayıda kapalı öncüle dayanan ve gerçekleşmesi mümkün olmayan şeyler uğruna terk edilmez.

فنقول: لو أمكن أن تماسّ الكرة سطحًا للاقته بمنقسم له طرف إلى الكرة وآخر إلى السطح. ويُستثنى عين المقدّم لعين التالي، وهو حجة لنا لا علينا فيكون النتيجة أنه يلاقيه بمنقسم على ما سبق.

سؤال: أليس قد بُيّن في الهندسة أنهما لا يتلاقيان إلا بنقطة؟^١ ثم إن لاقّت^٢ الكرة السطح بمنقسم يكون فيه استقامة لينطبق على السطح.

الجواب: الأشياء^٣ الهندسية قد يتفق فيها أمور لا يتصوّر وقوعها في الأعيان مثل حركة خطوط وملاقة نقط وفرض نقطة في دوائر ونحوها. فإن نقطة مهما فُرِضت وهما أو عينًا أنها في الدائرة فتكون^٤ محاذية لجوانب^٥ محيط الدائرة بجهات مختلفة فتتقسم.

فإن قيل تنفرض نقطة بتقاطع خطوط، يجاب بأنّ الخطوط عُرف حالها أنها ليست في الأعيان والوهم بموجودة ممّا سبق، وأنّ لا امتداد في العالم هو طول فحسب. فإنه ينقسم بيمينه ويساره أو يمين حامله ويسار حامله أو حامل حامله كما سبق؛ وكذا في الوهم فإنها قوّة جرميّة على ما هو مشهور. وإن غني بالخطّ نهاية وقطع فإذا قُطعت الدائرة بطل كونها^٦ دائرة، فما يُفرض في الدائرة نقطة أو مركزًا في وسطها هو جسم^٧ صغير أو سطح صغير مستدير. وما يُفرض خطوط هي^٨ سطوح صغار أو أجسام^٩ صغار. وإذا عرّفت الدائرة بخطوط تخرج من المركز يكون تعريفًا للدائرة بدائرة أخرى. فإنّ في الحقيقة المفروض نقطة دائرة صغيرة في الوسط، وإذ لا خطّ في العالم ولا نقطة ولا في التوهم. فما يُبتنى عليها أيضًا ممّا لا يصحّ دون وضعها موجودة لا يصحّ. والملاقي من السطح للكرة^{١٠} انقسامه برأي العين متيقّن^{١١} من دون تطويل حجة؛ فلا يُترك للأمر^{١٢} المقطوع به الظاهر القليل المقدمات لأجل أمور غير صحيحة الوقوع كثيرة المقدمات الخفية.

٨ خ، ر: جرم.
٩ خ، ر: هو.
١٠ خ، ر: وأجسام.
١١ ل: الكرة.
١٢ د، ط، ل: يتبين.
١٣ د، ط، ل: الأمر.

١ ل: لنقطة.
٢ ل: لاقّة.
٣ ل: فالأشياء.
٤ ل: نقط.
٥ د، ط، ل: يكون.
٦ ل: بجوانب.
٧ خ: لقيها.

Doğrusal olarak bölünen şeyin ancak doğrusal olarak bölünen şeye bitişmesine gelince, bu, menedilir. Zira doğrusal olanın kademe-
li olarak eğimli olan cismin bir kısmına bitişmesi mümkündür ya
da iddia ettikleri şeye göre bu yüzey veya kürenin buluşmalarının,
daha önce getirdiğimiz delil sebebiyle, gerçekleşmesi imkânsızdır.

Bir ilim adamı [İbn Sînâ] kendi aleyhine olmak üzere küre ve yüzeyle
getirilen delile şöyle itiraz etmiştir: Küre yüzeyin üzerinde yuvarlandığında
ve bitişme bir nokta üzerinde olduğunda, noktalar birbirine komşu olur/
buluşur ve onlardan bir çizgi meydana gelir.

O kabul edilen şeyi de içeren bir cevapla buna şöyle demiştir: Küre
yüzeye tek bir anda ancak tek bir noktada bitişir ve hareketin bir noktadan
diğer bir noktaya doğru gerçekleşmesi noktaların bitişmesini gerektirmedi-
ği gibi, anların da birbirine bitişmesini gerektirmez ki, bununla noktaların
birbirine bitiştiğine dair delil getirilsin. Buradaki ihtilaf, açıklandığı üzere
noktalar konusundaki ihtilaf gibidir. Bu durumda müsâdere ale'l-matlûb¹
söz konusu olur.²

Sorgulama:

Bu cevap sanki tam değil gibidir ve bunda hareketin, noktaların kom-
şuluğunu gerektirmesinin reddi vardır. İki noktanın birbirine bitişmesi
probleminin kaynağı daha önce zikrettiğimiz şekilde hala devam etmekte-
dir. Dolayısıyla tutmuş olduğumuz yoldan başkası geçerli değildir.

[İbn Sînâ'nın] kendisi de buna şöyle itiraz etmiştir: Nokta bölün-
mez, dolayısıyla mahallin bir kısmı ona eşit olur. Zira nokta arazdır ve
her araza mahallin bir kısmı eşit olur. Büyük öncül olan çözümde bu
menedilir. Zira mahallin bir kısmının eşit olması araz için gerekli de-
ğildir. Şayet nokta kendisine eşit olan bölünmeyen bir mahalle sahip
olsaydı, onunla nihayet gerçekleşirdi. Dolayısıyla nokta bir nihayet de-
ğildir. Sonra büyük öncül kıyasın üçüncü şekliyle şöyle feshedilir: Mik-
tar arazdır, mahallin bir kısmı miktara eşit değildir dolayısıyla bun-
dan “Mahallin bir kısmına bazı arazlar eşit olmaz.” neticesi doğar.

1 Müsâdere, başlangıçta ulaşılmak istenen sonucu öncül yapmak anlamında kullanılan bir yöntemdir.
Bu kitabın Mantık Bölümü, Üçüncü Meşra', 9. Fasl'a bakılabilir.

2 Bk. İbn Sînâ, *Kitâbü'ş Şifâ: Fizik*, çev. Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, c. 2 (İstanbul: Litera
Yayınılık, 2005), 33-35; İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ Metafizik*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, c. 1
(İstanbul: Litera Yayınılık, 2004), 58; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul:
Litera Yayınılık, 2005), 91.

وأما أنّ المنقسم المستقيم لا يلاقي إلا المنقسم المستقيم فهو ممنوع، إذ يجوز أن يلاقي المستقيم شيئاً من جسم متدرّج^١ الانحناء أو يكون هذا السطح^٢ أو الكرة على ما يزعمون ممتنعة الوقوع لِمَا^٣ أسلفنا من الحجّة. وأورد بعض العلماء على نفسه حجّة من الكرة والبسيط أنّها إذا تدرّجت على بسيط^٤ والملاقة على نقطة فتشافع النقط ويتركّب منها خطّ.

وأجاب عنها بما يتضمّن أنّ المسلّم أنّ الكرة لا تلاقي السطح في آن واحد إلا بنقطة واحدة، ولا يلزم أن تقع الحركة من نقطة إلى نقطة تجاورها^٥ ولا يلزم تجاوز^٦ الآتات ليستدلّ بها على تجاوز^٧ النقط. فإنّ النزاع فيها كالنزاع في النقط على ما بيّن، فتكون مصادرة على المطلوب الأول.

تعقّب:

وهذا الجواب كأنّه غير تامّ^٨ وفيه دفع لاستيجاب^٩ الحركة تشافع النقط. ومدار الإشكال بملاقة النقطتين بعدّ باق كما ذكرناه من قبل، فليس إلا الطريقة التي سلكتها.

وأورد هذا على نفسه أيضاً أنّ النقطة^{١٠} لا تنقسم فتساويها من المحلّ شيء، لأنّها عرض وكلّ عرض يساويه من المحلّ شيء. ومُنْع في الحلّ الكبرى فإنّ العرض لا يلزم أن يساويه من المحلّ شيء. ولو كان للنقطة^{١١} محلّ يساويها غير منقسم لوقع به^{١٢} النهاية فكانت^{١٣} النقطة ليست بنهاية. ثمّ الكبرى تفسخ بقياس على الثالث فإنّ المقدار عرض، والمقدار لا يساويه من المحلّ شيء لينتج بعض العرض لا يساويه من المحلّ شيء^{١٤}.

١ ل: مستدرج.	٨ خ: لازم تام؛ ر: لازم.
٢ ل: للسطح.	٩ خ: لاستبحاث.
٣ ل: ممّا.	١٠ خ، ر: النقط.
٤ خ، ر: البسيط.	١١ خ: للنقط.
٥ خ، ل: تجاوزه.	١٢ ل: بها.
٦ خ، ل: تجاوز.	١٣ خ، ر: وكانت.
٧ خ، ل: تجاوز.	١٤ خ - لينتج بعض العرض لا يساويه من المحلّ شيء.

Bu büyük öncülün menedilmesi doğru değildir. Zira şayet mahallin bir kısmı miktara eşit olsaydı, madde kendi miktarından başka bir miktara sahip olur ve bu durumda mahal miktarına eşit olurdu. Tâlî geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Dahası bu büyük öncül arazların her birinde geçersizdir. Zira araz şayet mahalle eşit olsaydı ve bir şeye eşit olan şey mahalline eşit olan miktarın dışında bir miktara sahip olsaydı, bu durumda arazlar mahallinin miktarının dışında başka miktarlara sahip olurdu. Oysa tâlî geçersizdir.

İbn Sînâ'nın bu cevabı iyidir; ne var ki şüphenin kaynağını ortadan kaldırmamaktadır. Şüphenin kaynağı şudur: Bölünmeyen şeyin mahallinin de daha önce geçtiği üzere bölünmemesi gerekir.

Atomcuların “an” üzerine bina ettikleri başka delilleri daha vardır ve bunun durumunu inşallah daha sonra zikredeceğiz. Burada sözü uzatmamızın sebebi bunların tümünün atomcuların delil getirdikleri şeyler olmasıdır. Bu, vasıtalardan cümlesinden olan önemli bir mesele olup, nâtık nefsin, birçok tabiî şeyin ve ileride inşallah işaret edeceğimiz diğer şeylerin ispatında¹ faydalı olacaktır.

Noktanın durumu konusunda daha önce geçen şeyleri öğrenmiş olduğunda noktanın yaş, kuru, ağır veya hafif olduğunu söyleyen kimseleri reddetmedeki yükümlülük/külfet üzerimizden kalkar. Yine, cismin yüzey ve çizgilerle var olduğunu söyleyen kimseleri reddetmedeki yükümlülük de böyledir. Zira öğrendiğin üzere cisim bunlardan oluşmaz. Cisim vücûdî iken nihayet ademîdir. Vücûdî olan, ademî olan ile kâim olmaz. Ne var ki bir grup cismi anlamış fakat nihayet konusunda ihtilaf etmiştir. Bir şeyin, zâtî varlığına ilişkin bir şüphe söz konusu iken akledilmesi mümkün değildir. Tıpkı yüzeyin, doğrusal bir nihayeti olmadığı halde, küre için alınması gibi. Kürede bulunması zorunlu olmadığı halde, yüzeyde hareketin ve [mesafe] kat etmenin vehmedilmesi esnasında bir çizgi varsayılabilir. Cisimde ikiliğin bulunması ya mücerret bir vehmî faraziye sebebiyledir ya da iki cisme paralel olan ve onlara temas eden iki araz ve iki izafetin farklılığı sebebiyledir. Sonsuzca bölünen bir mümkünün, fiile çıkmasına imkân yoktur. Tek bir mahalde bulunan arazî mümkün şeyler, ittifakla sonsuzdur ve onların bir kerede gerçekleşmesini farz etmek mümkün değildir. Burada açıklamayı istediğimiz şeyler işte bunlardır.

1 “Bölünmeyen şeyin mahallinin de bölünmemesi gerekir.” kuralı, mesela makul sûretlerin mahalli olan nâtık nefsin de bölünmez ve basit oluşunu gerektirir.

ولا يصحّ أن يمنع هذه الكبرى فإنّ المقدار لو ساواه^١ من المحلّ شيء لكان للهيولى دون مقدارها مقدار ليساوي مقدارها، والتالي باطل فكذا المقدّم. ثمّ تلك الكبرى باطلة في كلّ واحد من الأعراض إذ العرض لو ساوى المحلّ والمساوي لأمر له مقدار غير مقدار مساويه^٢، فكان للأعراض دون مقادير محالّها مقادير أخرى، والتالي باطل.

وهذا الجواب حسن إلّا أنّه ما أبطل مدار الشبهة؛ ومدارها أنّ غير^٣ المنقسم يجب أن يكون محلّه غير منقسم على ما سبق.

ولهم حجة أخرى تُبَتَّنَى على الآن؛ وسنذكر حالها إن شاء الله تعالى.^٤ وإنّما طوّنا هاهنا لأنّ جميع هذا ممّا يحتجّ به أصحاب الجزء. وهذه مسألة من الوسائط المهمّة ويُنْتَفَعُ بها^٥ في إثبات النفس الناطقة وفي كثير من الأمور الطبيعيّة وغيرها^٦ سنشير^٧ إليها إن شاء الله تعالى.^٨

وإذا علمت ما سبق من حال النقطة، فقد سقط عنّا كلفة الردّ على مَنْ يقول إنّ النقطة رطبة أو يابسة أو ثقيلة أو خفيفة، ومَنْ يقول إنّ الجسم يتقوّم بالسطح أو الخطّ لما عرفت أنّه لا يتركّب منها والجسم وجودي والنهاية عدميّة ولا يتقوّم الوجودي بالعدمي. على أنّ قوّمًا فهموا الجسم ونازعوا في النهاية، ولا يمكن أن يُعقل الشيء ويقع الشكّ في وجود ذاتيّة له. والسطح كما للكرة يؤخذ^٩ ولا نهاية خطيّة له. وربّما يُفرض فيه خطّ عند توهّم حركة أو قطع وليس بواجب في الكرة. والجسم^{١٠} يقع فيه اثنيّتين^{١١} إمّا لمجرد^{١٢} فرض وهمي^{١٣} أو باختلاف عرضيّين أو إضافيّين من موازاة ومماسّة لجسميّين. والممكن الغير المتناهي من القسمة لا إمكان لخروجه إلى الفعل. والممكنات في محلّ واحد من الأعراض لا نهاية لها بالاتّفاق، ولا يمكن فرض وقوعها دفعة، فهذا ما أردنا^{١٤} بيانه ههنا.

٩ د، ط، ل - تعالى.
١٠ د، ل: يوجد.
١١ ل + أن.
١٢ خ، ر: القسمة.
١٣ د، ط: بمجرد.
١٤ خ، ر: فرض وهم.
١٥ د، ل: أردنا.

١ خ: تساواه.
٢ د: مساوية.
٣ د، ط، ل: الغير.
٤ د: الآت.
٥ ل - تعالى.
٦ ل: لها.
٧ هـ: غير هذا.
٨ خ، ر: نشير.

Fasıl: Madde ve Sûretle İlgili Çıkarımlar ve Bu İkisine İlişkin Söylemler

Bil ki, maddenin tarifinde “sûretleri kabul edici cevher” denilmesi yeterli değildir. Zira nefis de sûretleri kabul edici bir cevherdir. Yine “[Madde], sûreti kabul edici cevherdir ki bunun, kabul edicilik veya kabul etme kuvvesinden başka bir anlamı yoktur.”¹ denilmesi de yeterli değildir, çünkü bu hatadır. Kabul edicilik ve kabul etme istidadı cevherî şeyler değildir. Aksine kendinde hâsıl olan bir şeyin hakikat olarak tahakkuk etmesi gerekir ki o şey, başka bir şeyi kabul etsin veya başka bir şeyi kabul etme ona izafe edilsin. Sûretlerin taşıyıcısı, bizzat istidat değildir. İstidat ancak kendinde bir hakikate ve husûle sahip bir şeyin istidadıdır. Bilakis sûretlerin taşıyıcısı olan cevherin, kabul etme itibarıyla madde diye isimlendirilmesine bir engel yoktur; tıpkı nefsin bedeni yönetmesi itibarıyla nefis diye isimlendirilmesi gibi. Dolayısıyla bu izafetler cevherî hakikatin değil, isimden anlaşılan şeyin cüzleri olur.

Cevherî bir şeyin kendi hakikatinde bilkuvve ve istidatla veya istidadın kendisi olarak kâim olduğunu söylemek doğru değildir. Cevherin bir cüzünün her bakımdan araz olması doğru değildir. Zira araz olursa, o şey salt bir cevher olmaz bilakis cevher ve arazın toplamı olur.

İstidat, istidadı olduğu şeyin taşıyıcısı değildir. Hem nasıl olabilir ki? Nitekim denildiği üzere bir şeyin istidadı, o şeyin husûlü ile eş zamanlı olarak devam etmez. Madde, istidat olduğunda veya maddenin bir cüzü sûretin istidadı olduğunda sûretle birlikte devam etmez. Oysa sözümüz sûretlerin taşıyıcısı hakkındadır.

Maddenin faslının, kuvve ve istidat olduğunu söyleyen kimse² hata eder. Özellikle cevheri kâim kılan şeyin/mukavviminin cevher olduğunu ileri süren kimse hata etmiş olur. Yine, maddenin cevher olduğunu bundan dolayı istidadın cevherin bir cüzü olduğunu, cevherin cüzünün de cevher olduğunu dolayısıyla istidadın bir cevher olduğunu ileri süren kimse de hata etmiş olur.

“Madde, haddi zâtında yok/ma’dumdur.” diyen kimsenin sözünün şöyle tevیل edilmesi gerekir: Bu sözle maddenin varlığının, sûret ve fâil gibi maddenin hakikatinin dışındaki şeylere bağlı olması kastedilmiştir.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Metafizik*, 1: 76-77.

2 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Metafizik*, 1: 63-64.

فصل: في مطارحات على الهيولى والصورة وما قيل فيهما

اعلم أنّ الهيولى لا يكفي في تعريفها أن يقال: هو الجوهر القابل للصور، فإنّ النفس أيضاً جوهر قابل للصور.^١ ولا أن يقال: إنّهُ جوهر قابل^٢ للصورة^٣ الذي ليس له معنى غير القابليّة أو قوّة القبول فإنّه خطأ. فإنّ القابليّة واستعداد القبول ليست أموراً جوهرية، بل ينبغي أن يتحقّق الحاصل في نفسه حقيقة حتّى يقبل أمراً^٤ آخر أو يضاف^٥ إليه أنّه قابل لأمر آخر. وحامل الصور ليس نفس الاستعداد، فإنّ الاستعداد إنّما هو استعداد لشيء له في نفسه حقيقة وحصول. بلى^٦ لا يمنع^٧ أن يكون الجوهر الحامل للصور إنّما يُسمّى هيولى باعتبار القبول، كما أنّ النفس إنّما يُسمّى نفساً باعتبار تدبيرها للبدن؛ فتكون هذه الإضافات أجزاء^٨ لمفهوم الاسم^٩ لا للحقيقة الجوهرية.

ولا يجوز أن^{١٠} يقال: الأمر الجوهري في حقيقة نفسه يتقوّم بالقوّة والاستعداد أو هو نفس الاستعداد. فإنّ جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصحّ أن يكون عرضاً، لأنّه إن كان عرضاً يكون الشيء ليس بجوهر محض، بل مجموع جوهر وعرض.

والاستعداد لا يكون حاملاً لما هو استعداد له؛ كيف وقد قيل: إنّ الاستعداد للشيء لا يبقى مع حصوله، فإذا كان الهيولى هي الاستعداد أو جزءها الاستعداد للصورة فلا يبقى مع الصورة، وكلامنا في حامل الصور.

فمن قال: إنّ فصل الهيولى القوّة والاستعداد خطأ، سيّما ومن مذهبه أنّ مقوّم الجوهر جوهر، ومن مذهبه أنّ الهيولى جوهر فيكون الاستعداد جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر فالاستعداد جوهر.

ومن قال: إنّ الهيولى معدومة في حدّ نفسها يجب أن يؤوّل^{١١} كلامه بأنّه غني^{١٢} بذلك أنّ وجودها متعلّق بأشياء خارجة عن حقيقتها من الصور والفواعل.^{١٣}

١ - فإن النفس أيضاً جوهر قابل للصور.	٨ - لا نمنع.
٢ - الجوهر القابل.	٩ - ل: جزء.
٣ - د، ط، ل: للصور.	١٠ - ل: للاسم.
٤ - ل: حقيقته.	١١ - ل - يجوز أن.
٥ - ل: أمر.	١٢ - خ، ر: يؤل.
٦ - ط: ويضاف.	١٣ - ل: فإنّه غير.
٧ - بل.	١٤ - د، ط، ل: والأفاعيل.

“Madde ayanda bulunan umûmî bir şeydir.” denildiğinde bu şöyle tevîl edilir: Maddenin, umûmî uygunluğu itibarıyla kendinde ortaya çıkan sûretlere nispeti umûmîdir. Bu gibi tevillerden başkası onun hakkında doğru değildir.

Maddenin tarifinde “hissî sûretleri kabul edici cevher” denilmesi de yeterli değildir. Cisimsel sûretlerin bir kısmı özellikle feleklerin sûretleri hissî değildir, zira onlar duyulur değildir. Bu lafızdan/maddeden anlaşılan şeyin tarifinde söylenen sözlerin en iyisi şudur: Madde herhangi bir itibarla kendisi hakkında hissî işaretin gerçekleşmesi mümkün olan, sûretleri kabul edici bir cevherdir veya madde, cisimsel sûretleri kabul edici bir cevherdir. Ardından da cisim şöyle tarif edilir: Cisim hissî işaretle kastedilmesi mümkün olan bir cevherdir veya kendisinde dikey olarak kesişen üç boyutun farz edilmesi mümkün olan bir cevherdir.

Geri dönüyor ve diyoruz ki: Birazcık temyize sahip kimselerden hiçbirini, farklı sûretleri kabul eden bir şeyin varlığını inkâr etmez. Bu kimselerin tamamı, bu ismin mefhumunun, yani bu sûretleri kabul edici cevher olan maddenin varlığının ispatında delile ihtiyaç duymaz. Muhatap alınmayı hak eden herkes kabul eder ve kesin sezgisel bir inançla inanır ki, sperm insanın bedenine, insanın bedeni toprak ve benzerine dönüşür; ağaçlar da küle dönüşür. “Oğul, babasının sperminden yaratılmıştır.” veya “Hayvan çamurdan/karışımından oluşmuştur.” denildiğinde şu ihtimaller gündeme gelir:

[1] Ya o insan olduğu halde sperm, sperm olarak kalır, yine o hayvan olduğu halde çamur, çamur olarak kalır, hatta bu ikisi tek bir halde hem çamur hem hayvan veya hem sperm hem insan bedeni olarak kalır, oysa bu imkânsızdır.

[2] Ya sperm bütünüyle ortadan kalkmış hatta ondan hiçbir şey geriye kalmış olmaz, çamur da aynı şekilde olmuş olur. Sonra herhangi bir insan veya hayvan meydana gelir. İşte o zaman sperm insana dönüşmüş olmaz ve hayvan da çamurdan yaratılmış olmaz. Bilakis o [yani sperm ve çamur] bütünüyle ortadan kalkan bir şeydir, oysa bu [yani insan ve hayvan] tüm cüzleriyle yeniden hâsıl olan başka bir şeydir.

[3] Ya da kendisinde sperm veya çamur heyeti bulunan cevherde bu heyet kaybolur ve onda insanî bir heyet veya başka bir hayvan heyeti hâsıl olur.

وإذا قيل: إنَّ الهيولى أمر عام في الأعيان يؤوّل^١ بأنّها عامّة^٢ النسبة إلى الصور الواردة عليها باعتبار عموم صلاحيتها، وإلا لا يصحّ على غير^٣ نحو هذه التأويلات.

ولا يكفي أن يقال في تعريفها: إنّها الجوهر القابل للصور الحسّية، فإنّ من الصور الجسمانية ما ليست بحسّية سيّما صور الأفلاك فإنّها غير محسوسة. وأجود ما يقال في تعريف مفهوم هذا اللفظ: إنّها الجوهر القابل للصور الذي يصحّ عليه باعتبار ما أن يقع إليه إشارة حسّية أو أنّه الجوهر القابل للصور الجسمانية. ثمّ يُعرّف الجسم بأنّه جوهر يصحّ أن يُقصد بالإشارة الحسّية أو أنّه جوهر يمكن فيه فرض^٤ أبعاد ثلاثة على تقاطع قائمي.

فلنرجع ونقول: ما أنكر أحد ممّن له أقلّ تمييز وجود أمر قابل يختلف عليه الصور، فلا يحتاج الكافّة في إثبات وجود مفهوم هذا الاسم أعني الهيولى أي الجوهر القابل لهذه الصور إلى حجة. فإنّ كلّ من يستحقّ أن يُخاطب يُسلّم ويعتقد اعتقاداً يقينياً حدسياً أنّ النطفة^٥ تصير جسداً إنسان وجسداً الإنسان تصير تراباً وغيره والشجر يصير رماداً. وإذا قيل خلق الابن من نطفة أبيه أو تكون^٦ الحيوان من الطين لا يخلوا:

إمّا أن تكون النطفة باقية^٧ نطفة والطين طيناً وهو إنسان وحيوان حتّى يكون في حالة واحدة طيناً وحيواناً أو نطفةً وجسداً إنساناً^٨ وهو محال.

وإمّا أن يكون بطلت النطفة بكليّتها حتّى لم يبق منها شيء أصلاً وكذا الطين. ثمّ حصل إنسان أو حيوان ما فحينئذ ما صارت النطفة إنساناً^٩ وما خلّق الحيوان من الطين، بل ذلك شيء بطل بكليّته، وهذا شيء آخر حصل جديداً بجميع أجزائه.

وإمّا أن يكون الجوهر الذي كان فيه الهيئة النطفية أو الطينية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه هيئة إنسانية أو هيئة حيوان آخر.^{١٠}

٧ خ، ر: ويكون؛ ط: أو يكون.

٨ ل: نافية.

٩ د: الإنسان.

١٠ ط: إنسان.

١١ د، ط - آخر.

١ خ، ر: يؤل.

٢ خ، ر: عام.

٣ د: غيره.

٤ ل: وأنه.

٥ خ، ر: أن يفرض فيه.

٦ د: النطفة.

İlk iki kısma hiç kimse inanmaz. Bir şey bitsin diye bir tohum eken veya çocuğa sahip olmak için evlenen herkes, kendi çocuğunu ve diğerini kendi suyundan olması bakımından başkasından ayırt eder. Yine o, bitip yetişen şeyin, ektiği tohumdan ve civcivin, yumurtadan olduğuna hükmeder. Eğer inatçı bir kimse buna karşı çıkarsa zeki kimse buna iltifat etmez. Dahası insan sezgisi, bunu açıkça yanırlar. Dolayısıyla zikredilen mefhum itibariyle maddede herhangi bir farklılığın gerçekleşmediği açıktır. Ne var ki, bazı insanlar bu sûretlerin ve heyetlerin taşıyıcısının, cismin bölünmeyen cüzleri olan cevherler olduğunu zannetmiştir. Dolayısıyla onlara göre madde zikri geçen cevherdir. Oysa biz onların görüşlerini geçersiz kılma işini tamamlamıştık.

Bir kısım insanlar tüm sûretlerin taşıyıcısı olan ilk maddenin, cisim olduğuna hükmetmiştir ve bu cisim onlara göre herhangi bir vecihle kendisinde terkip bulunmayan tek bir şeydir. Dolayısıyla o, cevheri bakımından “cisim” diye, sûretleri kabul etmesi bakımından “madde” diye isimlendirilir. Bu kimseler Aristoteles’ten önce gelen kadim filozoflardır.

Bir kısım insanlar da ilk maddenin cisimden daha basit olduğuna hükmetmiştir. Üç boyutu kabul eden bitişmeyle bu madde, cisim olur. Dolayısıyla cisim, hakikatinde, maddeden ve üç boyutu kabul eden bitişmeden oluşan bileşik bir şeydir. İşte bunlar, Meşşâîlerden muteber kimselerin görüşleridir. Dolayısıyla maddenin varlığı, zikredilen mefhum itibariyle kabul edilmiş olup, buradaki tartışma onun cisim mi yoksa cisimden daha basit bir cevher mi olduğu hakkındadır. Meşşâîler arasında muteber olan kimselerin delillerini belirtip, iki grup arasındaki itirazları ise sonunda zikredeceğiz.

Fasıl: [Meşşâîlerin Madde Hakkında Getirdikleri Deliller]

[Birinci Delil:]

Hakikatinde cisimden daha basit olan ilk maddeyi kabul edenler şöyle demişlerdir: Cisim bitişik olan bir miktara sahiptir. Oysa bitişme cismin bizzat hakikati değildir.

والقسمان الأولان لا يعتقدهما الكافّة، وكلُّ مَنْ زرع بَزْرًا^١ لينبت منه شيء أو تزوّج ليكون له ولد يفرّق^٢ بين ولده وغيره بأنّه من مائه، ويحكم على الزرع بأنّه من بزره^٣ وعلى الفرخ بأنّها تكوّنت من البيضة. ثمّ إنّ^٤ عاند معاند لا يلتفت إليه الفطّن^٥ بل الحدس الإنساني يكذّبه بديهته، وهو في أحكام كثيرة^٦ يكذب نفسه. فظهر أنّ الهيولى من حيث المفهوم المذكور ما وقع فيها خلف، إلّا أنّ بعض الناس ظنّ أنّ الحامل لهذه الصور والهيئات الجواهر^٧ التي هي أجزاء الجسم الغير المتجزّئة فيكون عندهم الهيولى هو الجوهر المذكور وقد فرغنا من إبطال مذهبهم. ومن الناس من حكم بأنّ الهيولى الأولى الحاملة لجميع الصور هو الجسم، وهو أمر واحد لا تركيب فيه عندهم بوجه من الوجوه، فمن حيث جوهره يُسمّى جسمًا ومن حيث قبوله للصور يُسمّى هيولى، وهؤلاء جماعة من الحكماء المتقدّمين من قبل أرسطو.

ومن الناس من حكم بأنّ الهيولى الأولى أبسط من الجسم، وهي مع الاتّصال القابل للأبعاد الثلاثة يكون جسمًا. والجسم مركّب في حقيقته من الهيولى ومن الاتّصال^٨ القابل للأبعاد الثلاثة. وهؤلاء هم المعتبرون من المشائين^٩ فوجود الهيولى مسلّم على حسب المفهوم المذكور، والنزاع في أنّها هل هي جسم أو جوهر أبسط^{١٠} من الجسم. ونذكر^{١١} حجج المعتبرين من المشائين، والمقاومات^{١٢} التي بين الفريقين نذكرها في الأخير.

فصل: [في احتجاج المشائين على الهيولى]

[الحجّة الأولى]:

قال المبتون للهيولى الأولى التي هي أبسط في حقيقتها من الجسم: إنّ للجسم مقدارًا ما وهو متّصل وليس الاتّصال نفس حقيقة الجسم،

٧ ل: الجوهر.
٨ د، ط، ل: والاتّصال.
٩ ل: الناس.
١٠ ل: جوهرًا بسيط.
١١ ل: وذكر.
١٢ د: والمقامات.

١ د: بذرا.
٢ د: ويفرق.
٣ د: بذره.
٤ د - إن.
٥ ل: الفطر.
٦ ل + يكذبه بديهته وهو في أحكام كثيرة.

Cisim bitişmeyi ve ayrılmayı kabul eder. Oysa bitişmenin kendisi ayrılmayı kabul etmez. Zira ayrılma, bitişmenin zıddı olsaydı bu durumda bir şey, zıddını kabul etmezdi; eğer ayrılma, mukâbili olan bitişmenin yokluğu olsaydı, kalıcı olduğu mahalle olan izafetinin bulunması gerekirdi. Nitekim görme, mahalle izafe edildiği gibi, aynı şekilde körlük de mahalle izafe edilir. Yine beyazlığı siyahlık değil siyahlığın mahalli kabul eder. Aynı şekilde körlüğü görme değil görme mahalli kabul eder. *el-Besâir* yazarının bazı yerlerde ayrılmanın ademî oluşundan hareketle bu delili reddetmek için ortaya koyduğu şüphenin bir temeli yoktur. Bitişme ayrılmayla aynı anda bulunmaz. Cisimde bitişmeyi ve ayrılmayı kabul eden bir şey bulunur ki, o da maddedir. Üç boyutun farz edilmesine elverişli olan bitişme ise maddenin sûretidir.

Onlar demişlerdir ki: Bu bitişme, tek bir mum üzerinde değişen boyutlar ve uzamlar gibi bir şey değildir. Zira bunlar araz olup, değişimleri cisimlik hakikatine hatta mumluk hakikatine bile zarar vermez ve mumlukta cisimsel sûret olan sâbit bir bitişme vardır. Sanki bunu söyleyen kimse, ikinci şeklin kalıbına göre, bizzat bitişmenin cisim olmadığını açıklamıştır. Dolayısıyla bu kimse, cismin ayrılmayı kabul ettiğini, bizzat bitişmenin ise ayrılmayı kabul etmediğini, buna bağlı olarak cismin bizzat bitişme olmadığını söylemiş olmaktadır. Bu sözünü şu imâ etmektedir: “Cisim, herhangi bir bitişme ile akledilir. Herhangi bir bitişme ile akledilen her şeyde bitişme onun hakikatinin dışında olmaz.” Daha sonra bu kimse bundan netice çıkarıp önermeyi özetler ve şöyle der: Üç boyutun farz edilmesini mümkün kılan bitişme, cismin hakikatinin dışında olmadığı gibi, cismin hakikatinin tamamı da değildir. Cismin hakikatinin dışında olmayan ve onun hakikatinin tamamı da olmayan her şey, cismin bir cüzüdür. Dolayısıyla zikredilen bitişme, cismin bir cüzüdür. Şayet bitişmenin cismin bir cüzü olduğu şeklinde bir mukaddime olmasaydı, bu durumda maddenin cisimden başka bir şey olması gerekmezdi.¹

Bir kimse şöyle diyebilir: Bitişmenin ayrılmayı kabul etmemesi, kabul edilir bir şeydir. Fakat ayrılmayı kabul eden şey cismin kendisi yani maddedir, başkası değil.

Onlar bitişmenin, cismin kendisi olmadığı hakkında şöyle delil getirebilirler: Şayet bitişme cisimle aynı olsaydı bu durumda cisim ilâve bir bitişme ile değil bizzat bitişme oluşu ile bitişik bir şey olurdu.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Metafizik*, 1: 58-60.

فإنَّ الجسم يقبل الاتِّصال والانفصال، والاتِّصال نفسه لا يقبل الانفصال لأنَّ الانفصال إن كان ضدَّ الاتِّصال فالشيء لا يقبل ضده؛ وإن كان عدمه وهو عدم مقابل فلا بدَّ له من إضافة إلى^١ محلَّ يبقى معه. فإنَّه كما أنَّ البصر يضاف إلى المحلَّ^٢ فكذلك العمى؛ فكما لا يقبل السوادُّ البياض، بل محله؛ فكذلك لا يقبل البصرُ العمى بل محله. فالشكُّ الذي أورده صاحبُ البصائر في بعض مواضعه ليدفع الحجةَ بكون الانفصال عدميًا لا وجه له. والاتِّصال لا يبقى مع الانفصال، ففي الجسم شيء ما يقبل الاتِّصال والانفصال وهو الهیولی، والاتِّصال القابل لفرض الأبعاد الثلاثة صورتها.

قالوا: وليس هذا الاتِّصال ما يتبدَّل على شمعة واحدة من أبعاد وامتدادات، فإنَّها أعراض لا يخلُ تبدُّلها بحقيقة الجسمیة، بل وبحقيقة الشمعیة وفيها اتِّصال ثابت هو الصورة الجسمیة. وكأنَّ هذا القائل يبيِّن أنَّ الاتِّصال ليس نفسه هو الجسم على نمط الشكل الثاني. فقال: الجسم قابل للانفصال وليس الاتِّصال نفسه بقابل للانفصال^٣ فليس الجسم هو الاتِّصال نفسه. وفي قوَّة كلامه أنَّ الجسم لا يُعقل إلَّا باتِّصال ما، وكلَّ ما لا يُعقل إلَّا باتِّصال ما فليس الاتِّصال خارجًا عن حقيقته، ثمَّ استنتج ثمَّ أجمل القول فقال: الاتِّصال المصحَّح لفرض أبعاد ثلاثة هو غير خارج عن حقيقة الجسم ولا كلَّ حقيقته. وكلَّ ما هو غير خارج عن حقيقة الجسم ولا كلَّ حقيقته؛ فهو جزء للجسم،^٤ فالاتِّصال المذكور جزء للجسم. ولو لا^٥ تمهيد أنَّ الاتِّصال جزء للجسم ما كان يلزم أن يكون الهیولی غير الجسم.

وكان لقائل أن يقول: الاتِّصال مسلَّم أنَّه غيرُ القابل للانفصال؛^٦ ولكن قابله نفسُ الجسم وهو الهیولی لا غير.

وربَّما احتجَّوا في أنَّ الاتِّصال ليس نفس الجسم بأنَّ الاتِّصال لو كان عين الجسم لكان الجسم متَّصلًا بنفس كونه اتِّصالًا لا باتِّصال زائد،

١ د، ط - إلى.

٢ د، ط، ل: محل.

٣ ل: الانفصال.

٤ ل - وكل ما حقيقته.

٥ ل: الجسم.

٦ د: للجسم ولا.

٧ ل: الانفصال.

Nitekim onlar varlık konusunda şöyle demektedir: Varlığın mevcut oluşu, varlığın kendisi olup, varlığı mevcuda dönüştüren bir varlıktan dolayı hâsıl olan varlık sebebiyle değildir. Cisim bizâtihi bitişik olduğunda ona kesinlikle ayrılma ilişmez. Zira ayrılmanın bir şeye ilişmesi, onun bizâtihi bitişik olmamasını gerektirir. Dolayısıyla tâlî geçersizdir, mukaddem de aynı şekildedir. Bunlar, zikredilen delili doğrulayan mukaddimeler cümlesindendir.

İkinci Delil:

Meşşâîlerden biri [olan İbn Sînâ] demiştir ki: Cisim olması itibariyle cisim, bilfiil bitişik bir şey olup, üç boyutu kabul etme, bitişme ve ayrılma kuvvesine sahiptir. Bilfiil olması itibariyle bir şey bilkuve olmaz. Arazî boyutları mümkün kılan bitişme şayet cisme ilişkin birçok şeyin bizzat kuvvesi olsaydı, cismi aklettiğimizde değişen boyutların kuvvesini, siyahlık, beyazlık ve hareketi akleder ve bu şeyleri akletmeden bitişmeyi akletmemiz mümkün olmazdı. Oysa durum böyle değildir. Dolayısıyla kuvvenin taşıyıcısı hem bitişmeden hem de bilfiil bitişen olması itibariyle bitişen şeyden başkadır. Dahası o, sûret ve boyutların bitişme ve bitişmeme kuvvesini barındıran şeydir, yani maddedir.¹

Her iki delilin kaynağı birbirine yakındır.

Fasıl: [Madde ve Sûretin Birbirini Gerektirmesi]

Meşşâîler şöyle demişlerdir: Cisimsel sûret olmaksızın maddenin varlığı tasavvur edilmediği gibi, madde olmaksızın sûret de tasavvur edilmez.²

[1] Delil getirdikleri şeylerden biri de şudur: Maddenin sûretten soyutlanması şayet mümkün olsaydı, iki kısma böleceğimiz tek bir cisim farz edebilirdik. Ardından, bölünmeden sonra iki kısmın maddesinin mücerret olduğunu ve başka bir kerede bölünmeden önce maddenin mücerret olduğunu farz ederdik. Dahası deriz ki: Bölünmeden önce mücerret olduğu farz edilen madde, iki kısmın maddesinin birinden farklı mıdır, değil midir? Farklılığın olmaması tasavvur edilemez.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Metafizik*, 1: 62-63.

2 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Metafizik*, 1: 67-73; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 86-90.

كما يقولون في الوجود إنَّ كونه موجودًا هو نفس أنَّه وجود لا بوجود حاصل للوجود ليصير به الوجود موجودًا. وإذا كان متَّصلًا بذاته لا يعرض له انفصال البتة، لأنَّ عروض الانفصال على الشيء يوجب أنَّه ليس^١ متَّصلًا بذاته والتالي باطل فالمقدَّم مثله.^٢ وهذا من مقدّمات يُصحَّح بها الحجَّة المذكورة.

الحجَّة الثانية:

قال بعضهم: إنَّ الجسم من حيث هو متَّصل بالفعل، وله قوَّة قبول أبعاد ثلاثة^٣ متبدِّلة واتِّصالات وانفصالات. والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون بالقوَّة. ولو كان الاتِّصال المصحَّح للأبعاد العرضيَّة نفس القوَّة لأشياء كثيرة ممَّا يعرض للجسم لعقلنا قوَّة الأبعاد المتبدِّلة والسواد والبياض والحركة إذاً؛ عقلنا الجسم، وما أمكننا أن نعقل الاتِّصال دون أن نعقل هذه الأشياء وليس كذا، فالحامل للقوَّة غير الاتِّصال وغير المتَّصل من حيث هو متَّصل بالفعل؛ بل هو الذي فيه قوَّة قبول^٤ الاتِّصال وغير الاتِّصال من الصور والأبعاد وهو الهيولى. والحجَّتَان متقاربتا^٥ المأخذ.

فصل: [في تلازم الهيولى والصورة]

قالوا: إنَّ الهيولى لا يُتصوَّر وجودها دون الصورة الجرميَّة ولا^٦ الصورة دون الهيولى.

ومن جملة ما احتجَّوا به أنَّ الهيولى لو أمكن تجرُّدها كان لنا أن نفرض جسمًا واحدًا نقسِّمه بقسمين؛ ثم نفرض تجرُّد هيولى القسمين بعد التقسيم، وقبل التقسيم نفرض مرَّة أخرى تجرُّد الهيولى. ثم نقول: الهيولى المفروض تجرُّدها قبل القسمة هل تمتاز عن أحد هيولى القسمين أم لا؟ ولا يُتصوَّر عدم الامتياز،

١ - ليس.

٢ د، ط، ل: باطل.

٣ د، ط، ل - ثلاثة.

٤ ل: إذا.

٥ د، ط، ل - قبول.

٦ د، ط: متقاربا.

٧ د، ط، ل: وقالوا.

٨ ل - لا.

Zira bu, bütünün maddesi cüzün maddesini de içine aldığı halde, her cismin maddesi ile onun bir cüzünün maddesi arasında farklılık olmamasını gerektirir. Oysa bu imkânsızdır. Böylece farklılık ortaya çıkar. Bütün, birbirine benzeyen iki cüzün birinden ancak miktar itibarıyla farklılaşır. Bu sözün sonucu şuna döner: Maddenin cisimsel sûretten soyutlandığı farz edildiğinde, tüm uzamlardan sıyrılmış şeyin herhangi bir miktar olması gerekir ve çelişik çelişikten istisna edilir. Bu, bir keresinde bölünmeden önce, başka bir keresinde de bölünmeden sonra soyutlanan cisimsel tek bir sûrette zikredeceğimiz şeyle aynıdır. Nitekim burhan, aynı şekilde daha önce geçmişti.

Yine şunu söyleriz: Biz cismi iki kısma bölüp, sonra iki maddenin sûretten soyutlandığını farz ettiğimizde aralarında bir ayırt edici olmadığı için bu ikisinin çoğaldığı tasavvur edilmez. Yine, bitişme ve karışım tasavvur edilmediği için, bunların birleştiği de düşünülmez. Çünkü bitişme ve karışım cisimsel bir uzamı gerektirir. İki şeyin birleşmesi ancak bu ikisinin cevheri baki kaldığında bu yol üzere tasavvur edilir. Oysa bu imkânsızdır.

Bunun sonucu şuna döner: Şayet maddenin sûretten soyutlanması mümkün olsaydı madde ne bir ne de çok olurdu. Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

Bu şartlı kıyastaki lüzum ciheti şu sözümüzle ifade edilebilir: Şayet sûret maddeden soyutlansaydı ne bir ne de çok olurdu. Şöyle ki, şayet çok olsaydı, soyutlanma esnasında ayırt edici olmaksızın çoğalmış olurdu. Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Şayet sûret bir olsaydı birlik iktizası, zâtı gereği olurdu. Birlik iktizasının zâtı gereği olduğu her şey ise hiçbir şekilde çokluğu kabul etmez. Madde, sûret ve bölünme sebebiyle çokluğu kabul ettiğine göre bu durumda bu gerektirme zâtı gereği değildir. Dolayısıyla cisimsel sûretten önce maddenin birliği tasavvur edilmez.

[2] Bazen şöyle delil getirirler: Şayet maddenin sûretten soyutlanması mümkün olsaydı ya ona işaret edilir ve bu takdirde ona yapılan işaret bizzat ise onun cisim olması, eğer ona yapılan işaret bilaraz ise onun cisimde bulunması gerekirdi. Oysa onun soyutlanmış olduğu farz edilmişti, dolayısıyla bu imkânsızdır. Eğer maddeye işaret edilmezse onda bir sûret olduğu farz edildiğinde hatta cisim türlerinden birine dönüştüğünde¹ [1] ya konum, hayyiz ve mazhar/ortaya çıkış yeri olmadan baki kalır

1 Bu durumda ona işaret edilmiş olur. Bk. Şehrezûrî, *Resâ'ilü's-Şecereti'l-İlâhiyye fî Ulûmi'l-Hakâ'iki'r-Rabânîyye*, ed. Necefkuli Habibi, c. 2 (Tahran: Müesses-i Pijûhişiy-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 2006), 68.

لأنّه يلزم^١ منه أن يكون هيولى كلّ الجسم وهيولى جزءه لا خلاف بينهما وهيولى الكلّ مشتملة على هيولى^٢ الجزء، وهو محال فيتعيّن الامتياز. ولا يمتاز الكلّ عن أحد الجزئين المتشابهين إلّا بالمقدار. فيرجع حاصل هذا الكلام إلى أنّه كلّما فُرض الهيولى مجرّدة عن الصورة الجرميّة يلزم الأمر المتبرّئ عن جميع الامتدادات مقدار ما، ويُستثنى النقيض للنقيض. وهذا بعينه نذكره^٣ في صورة واحدة جرميّة تجرّد قبل التقسيم مرّةً وبعده أخرى، والبرهان كما سبق بعينه.

ونورد أيضًا بأنّا إذا قسّمنا الجسم بقسمين ثمّ فرضنا تجرّد الهيولين^٤ لا يتصوّر تكثّرهما^٥ إذ لا مميّز، ولا اتّحاد إذ لا تصوّر لاّ اتصال وامتزاج؛ فإنّهما يستدعيان امتدادًا جرميًا ولا يتصوّر اتّحاد شيئين إلّا على هذا الطريق إذا كانا باقي الجوهر، وهو محال.

وحاصل هذا يرجع إلى أنّه لو صحّ تجرّد الهيولى عن الصورة لكانت لا واحدة ولا كثيرة، والتالي باطل فالمقدّم باطل.

وربّما يقرّر جهة اللزوم في هذه الشرطيّة وهو قولنا: لو تجرّدت الصورة عن الهيولى^٦ لكانت لا واحدة ولا كثيرة بأنّها^٧ لو كانت كثيرة لكانت تتكثّر عند التجرّد بلا مميّز، والتالي باطل فالمقدّم باطل. ولو كانت واحدة كان^٨ اقتضاء الوحدة لها لذاتها؛ وكلّ ما كان اقتضاء الوحدة له لذاته لا يقبل الكثرة أصلًا. ولمّا قبلت الهيولى الكثرة بالصورة^٩ والانفصالات فليس الاقتضاء^{١٠} لذاتها فلا يتصوّر وحدتها قبل الصورة الجرميّة.

وربّما احتجّوا بأنّ الهيولى لو صحّ تجرّدها إمّا أن يشار إليها وحيثنذ يلزم أن تكون جسمًا إن كانت الإشارة إليها بالذات أو في جسم^{١١} إن كانت الإشارة إليها^{١٢} بالعرض، وقد فُرضت مجرّدة، هذا محال. وإن كان لا يشار إليها فإذا فُرض فيها صورة حتّى تصير نوعًا من أنواع الأجسام إمّا أن تبقى بلا وضع وحيّز ومظهر

١ د: الامتياز لا يلزم.

٢ د: الهيولى.

٣ د، ط، ل: يذكر.

٤ هـ: الهيولى.

٥ د: تكثّرها.

٦ ل: الهيولى عن الصورة.

٧ ر: بأنه؛ ل: فإنها.

٨ خ، ر: كانت.

٩ د، ط: بالصور.

١٠ ل: لاقتضاء.

١١ د: الجسم.

١٢ خ - بالذات أو في الجسم إن كانت الإشارة إليها.

[2] ya tüm konumlarda ve mazharlarda hâsıl olur [3] ya da hayyiz olmadan bir hayyizde ve mazhar olmadan bir mazharda hâsıl olur. Üç kısım da geçersizdir, ilk ikisinin geçersizliği açıktır. Üçüncünün geçersizliğine gelince bu, maddenin [hayyiz ve konum gibi¹] bir tahsis ediciye sahip olmamasından dolayıdır.

Değişmeyen hâricî fâilin, hâdis bir tesirle değil ancak istidat sebebiyle etkilediği kanıtlanır. Madde, türün küllî mekânı gibi kendisiyle husûsileşeceği muayyen bir konumdan ileri gelen bir istidada sahip değildir. Maddenin tüm konumlara nispeti eşittir. Hareket gibi semavî tahsis ediciler ise ancak cihete sahip veya konum sahibi bir şeye taalluku olan şeylere etki eder. Nefis her ne kadar konum ve mekân sahibi olmasa da cisimle bir alakası vardır. Şayet bu alaka olmasaydı nefis, semavî şeylerden ve hâdis sebeplerden etkilenmezdi. Madde, felek konumlarının ilişkilerinden soyutlandığında hiçbir hâdis onu tabîî ve felekî işler gibi husûsileştirmez; ancak madde cisimler âleminde hâsıl olduktan ve mazharı taayyün ettikten sonra husûsileştirir. Oysa bizim sözümüz mazhar, hayyiz ve sebebi gerektiren şeyler hakkındaydı. Şayet bu tahsisin bir sebebi olsaydı, bu sebep şu ihtimallerin dışında olmazdı: Sebep ya kendi zâtı ya daimî şeyler ya da hâdis şeyler cümlesinden biri olurdu. Bu tâlînin tüm kısımları daha önce geçtiği üzere geçersizdir, dolayısıyla bu mukaddem de yani bu tahsisin bir sebebinin olması da geçersizdir.

Bu delil şu sonuca varır: Şayet madde sûretten sıyrılmış olsaydı, soyutlanmış olmasına rağmen kendisine işaret edilir veya hiçbir şekilde işaret edilmezdi. Tâlînin her iki kısmı da geçersizdir, aynı şekilde mukaddem de.

[3] Bazen bu konuda şöyle delil getirip demişler ki: Şayet madde [sûretten] soyutlanmış olsaydı, soyutlanmasına rağmen o ya bölünen bir şey ya da bölünmeyen bir şey olurdu. Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. [Ya ya da şeklinde yapılan tâlîdeki] istisnanın açıklaması şöyledir: Soyutlanmasına rağmen maddenin bölünür olması, açıktır [ki bu mümkün değildir]. Zira madde bölünüyorsa bu bölünme, herhangi bir miktarın bulunmasını gerektirir, oysa maddenin miktarının olmadığı farz edilmişti. Bölünmeyişine gelince bu hususta şöyle demişlerdir: Eğer bu zâtı gereği olsaydı ebedî olarak bölünmez olurdu, oysa madde bölünmektedir. Dolayısıyla bu, zâtı gereği değildir. Eğer bu, bölünmemesine sebep olan bir sûret sebebiyle olsaydı cisimsel sûretin zıddının olması gerekirdi. Oysa biraz sonra zikredeceğimiz üzere cisimsel sûretin bir zıddı yoktur.

1 Bk. Şehrezûrî, *Şecere*, 2: 69.

أو تحصل في جميع الأوضاع والمظاهر أو تحصل^١ في حيز دون حيز وفي مظهر^٢ دون مظهر. والأقسام الثلاثة باطلة والأولان ظاهرا البطلان وأما الثالث فلائنه لا مخصص لها.

أما الفاعل الخارج الغير المتغير يبرهن أنه لا يؤثر تأثيراً حاداً إلا باستعداد^٣، ولا استعداد لها لموضع معين من مكان كلي نوع بحيث يتخصص به فإن نسبتهما إلى الكل سواء. وأما المخصصات السماوية من الحركات فإنما يؤثر فيما له جهة أو تعلق بأمر ذي وضع. فإن النفس وإن كانت غير ذات وضع ومكان لها علاقة مع الأجسام، ولو لا تلك العلاقة ما تأثرت بالأمور السماوية وأسباب الحوادث. والهيولى إذا كانت مجردة عن مناسبات الأوضاع الفلكية لا يخصصها حادث من الأمور الطبيعية والفلكية إلا بعد حصولها في عالم الأجرام وتعين مظهرها، وكلامنا في موجب المظهر والحيز والسبب. ولو كان لهذا التخصيص سبب لكان لا يخرج عن إما أن يكون ذاته أو سبب من الأمور الدائمة أو الأمور^٤ الحادثة. وأقسام هذا التالي كلها باطلة لما سلف فبطل^٥ هذا المقدم وهو أن يكون لهذا التخصيص سبب.

وحاصل هذه الحجة يرجع إلى أن الهيولى لو تخلت عن الصورة^٦ لكانت مشاراً^٧ إليها مع تجردها أو لا^٨ يشار إليها أصلاً، وكلا قسمي التالي باطل فكذا المقدم.

وربما احتجوا فقالوا: إن الهيولى لو تجردت لكانت^٩ مع تجردها إما منقسمة وإما غير منقسمة، والتالي باطل^{١٠} فالمقدم باطل. وبيان^{١١} الاستثناء أما الانقسام مع التجرد فهو ظاهر، فإنها إن^{١٢} انقسمت تستدعي مقداراً وقد فرضت^{١٣} دونه، وأما عدم الانقسام فقالوا: إن كان لذاتها فكانت لا تنقسم أبداً وقد انقسمت فليس لذاتها، وإن كانت لصورة بها غير منقسمة يلزم أن يكون للصورة الجسمية ضد، والصورة الجسمية لا ضد لها على ما نذكر من بعد.

٩ - د: مشاراً؛ ط: يشار؛ ل: يشا.

١٠ خ: ولا؛ د - لا.

١١ ل: لكان.

١٢ خ، هـ + بقسمته.

١٣ خ، ر: بيان.

١٤ د، ط، ل: إذا.

١٥ د، ل: مقدارا وفرضت.

١ د، ط، ل - تحصل.

٢ د، ط، ل: حيز ومظهر.

٣ د، ط، ل: لاستعداد.

٤ د: وبعين.

٥ د، ط: التخصيص.

٦ ل: والأمور.

٧ د، ط، ل: فيبطل.

٨ د، ط: الصور.

Bu delilin bozukluğu açıktır. Zira bir kimsenin şöyle demesi mümkündür: Bölünmenin imkânsızlığı bölünme şartının, yani cisimsel uzamın yokluğundan dolayıdır. Bir şey, illetinin bir cüzü olan şartın yokluğu sebebiyle bazen imkânsız olur, tıpkı hayatın yokluğu sebebiyle ölüde iradî hareketin farz edilmesinin imkânsız olması gibi.

[4] Sûretin maddeden yoksun olmasının imkânsızlığı konusunda zikrettikleri şeylerden biri de şudur: Şayet sûretin maddeden soyutlanması mümkün olsaydı onun tabiatında mahalden müstağni olma bulunurdu. Tabiatında mahalden müstağni olma bulunan her şeyin, mahalden müstağni oluşu mâhiyetinin devam etmesiyle devam ederdi. İki öncülün neticesi şöyle gelir: Şayet sûretin soyutlanması mümkün olsaydı, mâhiyetinin devamlılığı sebebiyle mahalden müstağni oluşu da devamlı olurdu. Çelişik çelişikten istisna edilir. Zira bu böyle olsaydı, türde ortaklaştığı şeyin hulûlden müstağni oluşu zorunlu olduğunda, bir sûretin mahalle hulûlü asla mümkün olmazdı.

Fasıl: [Madde ve Sûret Arasındaki İlişki]

Meşşâiler demişlerdir ki:¹ Sûretle madde arasında bir ilişki vardır ve bu ilişki, iki görelî arasında olduğu gibi değildir. Zira her ne kadar bu ikisine kabul edicilik, kabul edilen olma vb. görelilik ilişse de madde ve sûret haddi zâtında iki görelî değil ikisinden her biri diğeri dikkate alınmaksızın anlaşılan iki cevherdir. Oysa iki göreliden her biri diğeri dikkate alınmaksızın anlaşılmaz. İkisi arasındaki ilişki illetlik ve malullük değildir. Zira devir imkânsız olduğu için, ikisinden her birinin, diğerinin illeti olduğu tasavvur edilmeyeceği gibi, ikisinden birinin mutlak illet olduğu da tasavvur edilmez.

Maddeye gelince, başkasına değil sadece kabul kuvvetine sahip olması sebebiyle, o etkileyecek ve etkilenecek iki cihete sahip değildir. Sûrete gelince, uzam/imtidad illet olduğunda, uzam sadece kendi hüviyetinin sonlu olarak taayyününü gerektirir. Sonluluk ancak madde vasıtasıyla sûrete ilişir. Aksi halde madde olmadan bizâtihi uzamın, ayrılmayı ve bitişmeyi kabul edici olması gerekirdi, oysa bu imkânsızdır. Bunun sonucu şudur: Sûret türünden olan uzamın hüviyeti, taşıyıcısına bağlı olan şeylerle taayyün eder; hüviyeti, taşıyıcısına bağlı olan şeylerle taayyün eden her şey, taşıyıcısının illeti olmaz. Şu halde sûret türünden olan uzam, taşıyıcısının illeti değildir.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Metafizik*, 1: 74-82.

وهذه الحجة صريحة الاختلال فإنه يجوز أن يقول قائل: امتناع القسمة يكون لانتفاء^١ شرط القسمة وهو الامتداد الجرمي، فإن الشيء قد يتمتع لانتفاء شرطه الذي هو جزء علة كما يتمتع فرض الحركة الإرادية في الميت لانتفاء الحياة.

ومما ذكروا في استحالة خلوّ الصورة عن المادة أنها لو صحّ تجرّدها لكان في طبيعتها الاستغناء عن المحلّ وكلّ ما كان في طبيعته الاستغناء عن المحلّ يدوم استغناؤه عنه بدوام ماهيته، ينتج أنها لو صحّ تجرّدها لدام استغناؤها عن المحلّ بدوام ماهيتها ويُستثنى النقيض للنقيض.^٢ فإنه لو كان كذا ما صحّ حلول^٣ صورة في محلّ أصلاً إذا كان ما يشاركها في النوع واجب الاستغناء عن الحلول.

فصل: [في العلاقة بين الصورة والمادة]

وقالوا: إنّ الصورة والمادة بينهما علاقة وليست هي على ما يكون بين المتضايقين؛ فإنّهما وإن عرض لهما تضايف القابلية والمقبولية ونحوهما جوهران ليسا بمتضايقين في حدّ نفسيهما، يفهم كلّ واحد منهما مع قطع النظر عن^٤ الثاني. وليس المتضايقان كلّ منهما يفهم^٥ مع قطع النظر عن الثاني.^٦ وليس العلاقة بينهما بالعلية والمعلولية فإنه لا يتصور أن يكون كلّ واحد منهما علّة للآخر لامتناع الدور ولا أحدهما علّة مطلقة.

أما الهولى فلاّ لها قوّة القبول لا غير وليس لها جهتان لتؤثّر وتتأثّر. وأما الصورة فلاّ الامتداد إذا كان علّة لا يوجب أمراً دون تعيّن هويته بالتناهي^٧، والتناهي إنّما يلحق الصورة بتوسط المادة، وإلا يلزم أن يكون الامتداد بذاته دون المادة قابلاً للفصل والوصل، وهو محال. فحاصل^٨ هذا أنّ الامتداد الصوري يتعيّن^٩ هويته بالأمر الموقوفة على حامله، وكلّ ما يتعيّن هويته بالأمر الموقوفة على حامله لا يكون علّة لحامله^{١٠}، فالامتداد الصوري لا يكون^{١١} علّة لحامله.

٧ د: هويته وتميز هويته بالتناهي؛ ط: هويته وتعين هويته بالتناهي؛ ل: هويته بالتناهي وتعين هويته بالتناهي.
٨ د: فحال.
٩ ل: فيتعين.
١٠ ل: عليه حامله.
١١ د، ط، ل: ليس.

١ ر: لامتناع.
٢ ل: للنقيض النقيض.
٣ ل: طول.
٤ ل: إلى.
٥ د - يفهم.
٦ ل - وليس المتضائفان عن الثاني.

Meşşâîler demişlerdir ki: İki şeyin zarurî olarak birlikte olması tasavvur edilmez. Zira ikisinden biri diğerine bağlı değilse ikisi arasındaki birliktelik zarurî olmaz; bilakis her birinin diğerinden başka olduğu tasavvur edilir. Eğer ikisinden her birinin bir katkısı varsa her birinin diğerinden önce gelmesi gerekir, oysa birliktelik yokken bu imkânsızdır. Eğer ikisinden sadece birinin katkısı varsa bu durumda birliktelik söz konusu olmaz. Bu açıklamanın sonucu şuna döner: Şayet ikisi arasında birliktelik zorunlu olsaydı birlikteliğin zorunluluğu, birlikteliğin geçersizliğini zorunlu kılardı. Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

Meşşâîler demişlerdir ki: Bu ikisinin varlığının, üçüncü bir şeyden kaynaklanması gerekir. Birlikteliğin zorunlu olmasının imkânsız olması sebebiyle sûret, fâile yakın olması bakımından maddeden önce gelir.

Yine Meşşâîler kendilerine şöyle bir soru sormuşlardır: İkisinden her birinin ortadan kalkması sebebiyle diğeri de ortadan kalktığında bu durumda ikisinden her birinin diğerine bir katkısı olur. Mukaddemin aynı, aynından istisna edilir.

Buna şöyle cevap verilmiştir: İkisinden her birinin ortadan kalkmasıyla diğeri ortadan kalkmaz; bilakis madde, sûretin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkar. Sûret ise maddenin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkmaz bilakis madde ortadan kalktığında sûret de ortadan kalkmış olur, tıpkı parmaklarla yüzüğün hareketinde belirtildiği gibi.

Fasıl: [Türsel Sûretler]

Meşşâîler demişlerdir ki:¹ Maddenin varlığında salt cisimsel sûret yeterli değildir. Dolayısıyla [sûretten] soyutlanmış maddenin varlığı tasavvur edilmediği gibi, mutlak cismin varlığı da tasavvur edilmez. Zira mutlak cismin bir varlığı olsaydı, salt olma durumunda ya kolay ya zor bir şekilde bölünmeyi, şekillenmeyi ve bu şekli bırakmayı kabul edici olurdu ya da hiçbir şekilde bunları kabul etmezdi. Tâlînin üç kısmı da geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde.

1 Bk. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 87.

قالوا: ولا يتصوّر أن يكون شيئان هما بالضرورة معاً، فإنّه إن لم يتوقّف أحدهما على الآخر فلا ضرورة للمعّية بينهما، بل يُتصوّر أن يكون كلّ واحد دون الآخر. وإن كان لكلّ واحد منهما^١ مدخل فلزم تقدّم كلّ واحد منهما^٢ على الآخر وهو محال مع أنّه لا يكون معيّة أيضاً. وإن كان لأحدهما مدخل فقط فلا معيّة أيضاً. وحاصله يرجع إلى أنّه لو وجبت المعّية بين الاثنين لأوجب وجوب المعّية بطلان المعّية، والتالي باطل فالمقدّم^٣ باطل.

قالوا: فلا بدّ وأن يكون وجودهما من ثالث. ولاستحالة وجوب المعّية تتقدّم الصورة على أنّها تكون أقرب إلى الفاعل.

وأوردوا على أنفسهم سؤالاً وهو أنّه إذا كان كلّ واحد منهما يرتفع الآخر برفعه فلكلّ واحد منهما مدخل في الآخر، واستثنى عين المقدّم للعين.

أجيب بأنّ كلّ واحد منهما ليس يرتفع الآخر برفعه، بل الهوى يرتفع برفع الصورة. وأمّا الصورة فلا ترتفع برفع الهوى، بل إذا ارتفعت الهوى تكون الصورة قد ارتفعت، كما ذكر في حركة الأصبع والخاتم.

فصل: [في الصور النوعيّة]

وقالوا: إنّ الهوى لا يكتفيها في وجودها مجرد الصورة الجرميّة، فإنّ الجسم المطلق لا يُتصوّر وجوده كما لا يُتصوّر وجود الهوى المجردة. فإنّه لو كان للجسم المطلق وجوداً لكان إمّا أن يكون في حالة التجردّ قابلاً للانقسام والتشكّل وتركه بسهولة أو بعسر أو لا يقبلهما أصلاً، والأقسام الثلاثة للتالي^٤ باطل^٥ فكذا المقدّم.

١ - منهما.

٢ - ط، ل - واحد منهما.

٣ - هـ: لتقدمه.

٤ - ر: لا يتصوره.

٥ - الثاني.

٦ - باطل.

Üç kısmın da geçersiz oluşunun açıklaması şöyledir: [Mutlak cismin] soyut olması esnasında bu üç kısımdan herhangi biri gerekli olsaydı bu, zâtı gereği olan bir gerektirme olurdu. Şayet ikisinden biri zâtı gereği olan bir gerektirme olsaydı bu, mutlak cisimden hiç ayrılmaz ve tüm cisimler onda eşit olurdu. Oysa durum böyle değildir. Bu durumda husûsîleşmiş sûretlerin ilk husûsîleştirici olmaları; bunlardan sonra gelen şeylerin de tahsisin arazları olması gerekir; yani sonraki sûretler, cisim husûsîleştiricisi ile kâim olduktan sonra ilişir.

Soru: Bu durumda söz, husûsîleştiricilerle ilgili olarak şuna döner: Şayet cisimlik bu üç kısmı da gerektirseydi, cisimlik bu kısımların tümünde eşit olurdu. Tâlinin çelişği tâlîden istisna edilir.

Cevap: Bu, doğrudur ve biz cismin zâtı gereği bunları gerektirdiğini değil bilakis zikredilen bu delil sebebiyle hariçten bir vericinin bunları verdiğini iddia ediyoruz.

Soru: Dolayısıyla onlar şöyle demiş oluyorlar: Zikrettiğiniz kısımları, yani onun kolaylıkla veya zor bir şekilde bölünmeyi, şekillenmeyi ve bu şekli bırakmayı kabul etmesi ya da hiçbir şekilde onun bölünmemesini ve şekil almamasını hâricî bir verici sağlar ya da sağlamaz. Dolayısıyla başka sûretlere ihtiyaç duyulmaz.

Cevap: Zikredilen bu şeyler ya salt istidattır ya da istidat değildir. Bu şeylerin kendileri hâsıl olmuş tabiatlar değildir ki, cismin türleri bunlarla kâim olsun; bilakis onlar hâsıl olmuş şeylere tabidir ve cevherî türler bunlarla kâim olur. Su, hava ve gök gibi ayanda hâsıl olmuş cevherî bir tür, salt bir istidat sebebiyle başka bir şeyi kâim kılmaz. Dahası “Hâricî fâilin verdiği şöyle bir istidat” denildiğinde bu, cevherin bir istidada sahip olmadığı anlamına gelmez. Dahası, hâricî fâil bizzat istidat olan şeyi ona verir, yoksa istidatın tabi olacağı şeyi değil. Hatta haricî fâil, bir şeye yakın istidatın tabi olacağı bir manayı verir. Nitekim o, maddeye nefsi veya nefsin etkisini kabul etmeye istidat sağlayan mizacı verir; yine hâricî fâil maddeye, şiddetli sıcaklığı verir ki madde bu sıcaklık sebebiyle havalık ve ateşlik sûretini kabul etmesi için istidat kazanır.

وبيان بطلان الأقسام الثلاثة^١ هو أنّه أيّ واحد من هذه الثلاثة الأقسام عند تجرّده^٢ لو اقتضاه كان اقتضاء^٣ لذاته، ولو كان أحدهما اقتضاء^٤ لذاته ما فارقَه أصلاً واستوى فيه^٥ جميع الأجسام وليس كذا؛ فلا بدّ من صور مخصّصة هي^٦ المخصّصات الأولى^٧ وما بعدها عوارض للتخصيص أي تعرض بعد تقوّم^٨ الجسم بمخصّصه. سؤال: الكلام يعود في هذه المخصّصات أنّها لو اقتضاها الجسميّة لتساوت في الكلّ، ويُستثنى نقيض التالي للنقيض.

الجواب: هذا صحيح ولسنا ندّعي أنّ الجسم يقتضيها لذاته، بل يفيدها مفيد من خارج لهذه^٩ الحجّة التي ذكرت.

سؤال: فقالوا^{١٠} إنّ الأقسام التي ذكرتموها من قبول الانقسام والتشكّل وتركه بسهولة أو بعسر^{١١} أو عدم انقسامه وتشكّله أصلاً يفيدها المفيد الخارج أو لا، فلا يحتاج إلى صور أخرى.

الجواب: هذه الأشياء المذكورة استعدادات مجرّدة أو لا استعدادات. وهذه^{١٢} نفسها ليست طبائع محصّلة تتقوّم بها^{١٣} أنواع الجسم، بل هي توابع لأموّر^{١٤} محصّلة تتقوّم بها الأنواع الجوهرية. ولا يتقوّم نوع جوهريّ محصّل في الأعيان كالماء والأرض والسماء بمجرّد استعداد لأمر آخر. ثمّ إذا قيل: «إنّ استعداد^{١٥} كذا أفادته^{١٦} فاعلٌ من خارج» لا يكون^{١٧} معناه أنّ هذا الجوهر ما كان له استعداد. ثمّ الفاعل الخارجي أعطاه شيئاً هو نفس الاستعداد من دون أن يعطيه أمراً^{١٨} يتبعه الاستعداد، بل يعطيه معنى يتبعه الاستعداد القريب؛ كما يُعطى المادّة مزاجاً تستعدّ به لقبول نفس أو أثر نفس، ويعطيها حرارة شديدة تستعدّ بها المادّة لقبول صورة^{١٩} الهوائية أو النارية.

١١ د، ط، ل: عسر.
١٢ د، ط، ل: وهي.
١٣ ل: لها.
١٤ خ، ر: هو تابع لأموّر؛ د: هي توابع الأمور.
١٥ د، ط: الاستعداد.
١٦ د: إفادة.
١٧ ر - لا يكون.
١٨ د، ط: أمر.
١٩ ل: الصورة.

١ ل - الثلاثة.
٢ ل: التجرد.
٣ ل: اقتضاء.
٤ خ: اقتضى؛ ل: اقتضاء.
٥ خ، ر - فيه.
٦ خ: من.
٧ د، ط، ل: الأولي.
٨ هـ: تقدم.
٩ خ: فهذه.
١٠ ل: فقولوا.

İstidadın kendisine gelince o, hâsıl olmuş bir şey vasıtasıyla olmaksızın verilen bir şey değildir. Mutlak imkân ise daha sonra açıklayacağımız üzere, hâricî fâilin vermediği lâzımlar cümlesindendir. Böylece ortaya çıkmıştır ki, bu istidatlar ve arazlar, cismi, öncelikli bir tahsisle husûsîleştiren ve cismin varlığını kâim kılan şeylere tabidir. Üç boyutu kabul eden bitişmeden ibaret cisimsel sûret, cismin hakikatının mukavvimi olduğu gibi madde- nin varlığının da mukavvimidir. Tabiî sûretler ise hem türlerin hakikatının hem de maddenin ve husûsîleşmiş cismin varlığının mukavvimidir. Madde sûretsiz, cisim de tabiî sûret olmadan akledildiğinde bu sûretler bu ikisinin hakikatının mukavvimi olmaz.

Meşşâîlerin bir kısmının açıklamasına göre cisimsel sûret tabiî sûretle- rin değişmesiyle değişir. Zira tabiî sûretlerden oluşan her bir sûretle birlikte başka bir miktar ve başka uzamlar hâsıl olur; böylece bunlarla birlikte baş- ka bir bitişme hâsıl olur. Bu şunu söylemeyi gerektirmez: “Tabiî sûretler, madde gibi bedel yoluyla cismin varlığını kâim kılar.” Zira cismin bir cüzü de üç boyutun farz edilmesini kabul eden bitişmedir. Tabiî sûretler de-ğiş- tiğinde sûrî bitişme değiştiği gibi, bitişmenin değişmesi sebebiyle de cisim değişir. Dolayısıyla her bir sûretle birlikte başka bir cisim ortaya çıkar. Bu nedenle cisim bedel yoluyla kâim olan ve farklı sûretleri kabul ettiği halde aynıyla baki kalan madde gibi değildir.

Fasıl: [Miktar]

Bu kimselere göre miktar, cismin ve türlerinin hakikatının dışında bir arazdır. Cisim seyrelmesi sebebiyle büyür, yoğunlaşması sebebiyle küçülür. Hakikati itibariyle cisimlik, farklı değildir. Kendisinde seyrelme ve yoğun-laşmanın gerçekleştiği tür de aynı şekilde farklı değildir. Zira onun mâhi- yeti yok olmaz, yani başka bir türe dönüşmez.

Meşşâîler demişlerdir ki: Cisimler cisimlikte ortaklaşıp, miktar itibariy- le farklı olunca bu durum, cisimliliğin miktardan başka olmasını gerektirir.

أما الاستعداد نفسه فليس شيئاً يُعطى لا^١ بواسطة أمر يحصل. وأما الإمكان المطلق فهو من لوازم^٢ لا يفيدها الخارج على ما سنبين. فتبين أن هذه الاستعدادات والعوارض توابع لأمو^٣ يتخصّص بها الجسم؛ تخصّصاً أولياً ويتقوّم به^٤ وجوده. فإنّ الصورة الجرميّة التي هي الاتّصال القابل للأبعاد الثلاثة مقوّمه لحقيقة الجسم ومقوّمه لوجود الهيولى. والصور^٥ الطبعيّة مقوّمه لحقائق الأنواع ومقوّمه لوجود الهيولى والجسم المخصّص. ولما^٦ غُقل الهيولى لا بالصور والجسم لا بالصور الطبعيّة فليس هذه الصور^٧ مقوّمه لحقيقتهم.

ومنهم من صرّح بأنّ الصورة الجرميّة تتبدّل بتبدّل الصور الطبعيّة. فإنّ كلّ صورة يحدث من الصور الطبعيّة يحصل معها مقدار آخر وامتدادات أخرى فيحصل معها اتّصال آخر. وهذا^٨ لا ينبغي أن يقول: إنّ الصور^٩ الطبعيّة يقوّم وجود الجسم على سبيل البدل كالهولى، فإنّ الجسم جزؤه الاتّصال القابل لفرض الامتدادات الثلاث. وإذا تبدّلت الصور الطبعيّة يتبدّل^{١٠} الاتّصال الصوري ويتبدّل^{١١} الجسم أيضاً بتبدّل^{١٢} الاتّصال، فيحدث مع كلّ صورة جسم آخر. فليس الجسم كالهولى^{١٣} التي تبقى بعينها وتقبل صوراً مختلفة تقوّمها على سبيل البدل.

فصل: [في المقدار]

والمقدار عند هؤلاء عرض خارج عن حقيقة الجسم وأنواعه. والجسم^{١٤} يكبر بالتخلخل ويصغر بالتكاثف. والجسميّة من حيث حقيقتها لا تختلف، وكذا النوع الذي يقع فيه التخلخل والتكاثف، فإنّ ماهيّته لا تُبطل أي لا تصير نوعاً آخر.

وقالوا: إنّ الأجسام لما اتّفقت بالجسميّة واختلفت بالمقادير فيوجب ذلك أن

يكون^{١٥} الجسميّة غير المقدار.

١ د: إلا.	١٠ ل: وهذه.
٢ ل: اللوازم.	١١ د: الصورة.
٣ خ: الأمور.	١٢ د، ط، ل: تبدل.
٤ هـ + أن أمران فصول دل واحدة من الهيئات.	١٣ د، ط، ل: تبدل.
٥ هـ + المادة.	١٤ خ، ر: تبدل.
٦ هـ: بها.	١٥ د: الهيولى.
٧ د: والصورة.	١٦ هـ: فالجسم.
٨ خ: أو لما.	١٧ د - يكون.
٩ ل: الصورة.	

Yine onlar demişlerdir ki: Sonluluğun zorunlu olması sebebiyle cisim, herhangi bir miktarı gerektirince husûsî miktarı gerektiren şey şayet cisimliliğin kendisi olsaydı, cisimlerin miktarı hatta tamamının ve iki cüzünün miktarı eşit olurdu. Tâlî geçersizdir, bu nedenle mukaddem de onun gibi geçersizdir. Dolayısıyla miktarın fâili, cisimliliğin dışında bir şeydir. Miktarın ve şeklin kabul edicisi, sûret olmaksızın tek başına maddenin kendisi olmadığı gibi madde olmaksızın cisimsel sûret de değildir. Zira cisimsel sûretin bölünmeyi ve ayrılmayı kabul etmesi gerekir, maddenin değil. Dolayısıyla kabul edici bu ikisinin toplamıdır. Aynı şekilde türsel sûret de miktarı bizâtihi gerektirmez. Aksi halde miktarın her bir cüzünde tüm miktar için gerekli olan şey gerekli olurdu, yani basit cisim türünün niceliksel bölünmesi itibarıyla ortaya çıkan cüz tümünde gerekli olurdu. Oysa bu imkânsızdır.

Eğer denirse ki: Cisimlerde sûretleri ve miktarları gerektiren farklı manaların bulunması mümkündür, dolayısıyla hâricî bir fâile ihtiyaç yoktur.

Buna şöyle cevap verilir: Bu farklı manalar, eğer cismin hakikatinin lâzımı olursa şeyin hakikatinin lâzımı ondan farklı olmaz ve onun tikellerinde farklı şeylerin bulunması gerekmez. Zira bütün de ona benzer, dolayısıyla farklı şeylerin illeti olmaz. Eğer cisimsel hakikatin lâzımı olmazsa onun, cisim için hâsıl olması mümkün olur. Bu durumda o hâricî bir tercih ediciye ihtiyaç duyar. Buradaki söz, daha önce geçen diğer şeylerdeki söz gibidir. Dahası o, başka şeyleri gerektiren bir şey olduğunda bu durumda o, cismin varlığının mukavvimi olan ilk husûsîleştiricilerden olur ki, bu da ispat ettiğimiz sûrettir. Zira bu vb. zincirlerin imkânsızlığı konusundaki burhana göre her bir halin, sonsuza kadar gitmesini gerektiren başka hallerinin olması mümkün değildir. Dahası miktar, basit bir türün lâzımı için olsaydı bütünün ve cüzün miktarı ortak olurdu Tâlî geçersizdir, mukaddem de öyledir.

Araştırma ve İtiraz:

Kadim filozofların görüşünde olan kimseler, maddenin, cismin bir cüzü olduğunun ispatı konusunda zikredilen burhanların doğru olmadığını söylemişlerdir.

وقالوا: الجسم لَمَّا كان يلزمه لضرورة التناهي مقدار ما، لو^١ كان المقتضي للمقدار الخاص نفس الجسميّة لاستوت مقادير الأجسام حتّى مقدار الكلّ وجزؤه، والتالي باطل فالمقدّم مثله.^٢ فالفاعل للمقدار أمر خارج عن الجسميّة، والقابل للمقدار والشكل أيضًا ليس نفس المادّة وحدها دون الصورة، ولا الصورة الجرميّة دون الهيولى. فإنّه يلزم أن تكون الصورة الجرميّة قابلة للفصل^٣ والقطع دون المادّة فالقابل^٤ مجموعهما. وليست الصورة النوعيّة أيضًا موجبة للمقدار بذاتها، وإلاّ لزم في كلّ جزء من المقدار ما لزم الكلّ أعني الجزء الذي يكون بحسب القسمة الكميّة للنوع البسيط من الأجسام، وهو محال.

فإن قيل: يجوز أن يكون في الأجسام معاني مختلفة توجب الصور والمقادير فلا حاجة إلى فاعل خارج.

يجاب: بأنّ تلك المعاني المختلفة إن كانت لازمة لحقيقة الجسم فلازم حقيقة الشيء لا يفارقه ولا يوجب في جزئياته أمورًا مختلفة، فإنّه يتشابه^٥ في الكلّ فلا يكون علّة للأمر المختلفة. وإن لم يكن لازمًا للحقيقة الجسميّة فحصلها للجسم ممكن فيحتاج إلى مرجّح من خارج، والكلام فيها كالكلام في غيرها ممّا سبق. ثمّ إذا كانت هي المقتضية^٦ لأمر أخرى فتلك هي المخصّصات الأولى المقومة لوجود الجسم وهي الصورة^٧ التي أثبتناها، إذ لا يمكن أن يكون لكلّ أحوال أخرى موجبة إلى غير النهاية لما بُرهن على امتناع مثل هذه السلاسل. ثمّ المقدار إن كان للازم^٨ نوع من البسائط اتّفق مقدار الكلّ والجزء، والتالي فاسد فكذا المقدّم.

بحث ومقاومة:

قال الذين يرون رأي القدماء: البراهين المذكورة على إثبات^٩ هيولى هي جزء الجسم غير صحيحة.

٦ ل: المعطية.
٧ د، ط، ل: الصور.
٨ ل: لازم.

١ ل: هـ: فلو.
٢ د، ط، ل: باطل.
٣ هـ: للوصل.
٤ ر: فالمقابل؛ د، ط، ل: قالوا بل.
٥ خ: متشابه.

Birinci delil şu vecihlerden geçersizdir:

Birinci vecih: Bu delil “bitişme” [esasına] dayandırılmıştır. Oysa bizim kabulümüze göre cisimde sadece niceliğin arazlarından olduğu söylenen bitişme bulunur. Onun dışındakiler ise imkânsızdır. “Mumda, tek bir bitişiklik devam ettiği halde, boyutlar değişir.” şeklinde söylenen söz, kabul edilmez. Uzun bir muma, daire şekli verildiğinde farklı cüzler mumda bir araya gelmiş olur. Dairesel olan mum, uzun hale getirildiğinde bitişmiş cüzler onda ayrılır. Dolayısıyla ondaki bitişme ve uzamlar bedel yoluyladır. Bu durumda bitişme ve uzamın aynı şekilde sâbit olması imkânsızdır.

İkinci vecih: Delilde ortaya konan bitişme, ayrılmanın mukâbili olan bir şeydir. Ayrılmanın mukâbili olan, ayrılmanın gerçekleşmesi ile yok olan ve benzerinin bitişmesi sebebiyle bitişik olarak cisme dönen şey, arazdır; bu arazı kabul eden de cisimdir. Bu gibi yenilenen bitişmeler nasıl olur da araz olmaz? Zira bunlar hâdis olan ve yok olan şeylerdir. Cisimsel ve türsel mâhiyet değişmez ve kâim oluşunda bitişmeye ihtiyaç duymaz. Cisim olmadığının hükmedilen bitişme her ne kadar bu bitişmenin ötesinde cevherî başka bir bitişme mevcut olsa da ayrılmanın mukâbili olan bir şeydir.

Bir kimse şöyle diyebilir: Bitişme başka bir şey değil cisimdir. Ayrılmay-la birlikte onun devam etmediğini söylemeniz sizin için yeterli değildir. Ayrılmanın yok ettiği şey cevherî değil, ârızî bir şeydir. Eğer cevherî şey ayrılma ile yok olsaydı, cisimsel hakikat ayrılma ile devam etmezdi.

Başka bir yöntemden hareketle diyoruz ki: Şayet miktar olmasaydı ayrılma madde hakkında mümkün olmazdı. Sizin üç boyutu mümkün kılan cevherî bitişme olarak vazettiğiniz şey olmasaydı, bu şeyin varlık takdiline göre ne miktarî/niceliksel boyutlar ne de ayrılma mümkün olurdu. Dolayısıyla ayrılmayı kabul eden şey, tek başına madde değil cisimdir ve iddianıza göre cismin cüzü, cevherî bitişmedir. Cisim ayrılmaya rağmen devam ettiğinde, cismin bir cüzü olan cevherî bitişme de ayrılmaya rağmen devam eder. Bu durumda, vazettiğiniz şeye göre ayrılmaya rağmen cevherî bitişmenin devam etmesi mümkündür. Dahası o ayrılmayı mümkün kılar ve kabul edicisinin bir cüzü olur.

أما^١ الحجة الأولى فهي فاسدة من وجوه:

أحدها: إنها بُنيت^٢ على الاتصال ونحن لا نسلّم في الجسم إلا الاتصال الذي قيل إنه^٣ من عوارض الكمّ، وما سواه ممنوع^٤. وما قيل: «إنّ في الشمعة تتبدّل أبعاد واتّصال واحد باقٍ» غير مسلّم. فإنّ الشمعة الطويلة إذا جُعِلت مستديرة تجمع فيها أجزاء كانت متفرقة^٥، والمستديرة إذا طوّلت^٦ تُفرّق فيها أجزاء كانت^٧ متّصلة. فلا اتصال والامتدادات فيها على سبيل البدل، فاتّصال وامتداد^٨ ثابت بعينه ممنوع.

والوجه الثاني: هو أنّ الاتصال المورد في الحجة هو ما يقابله الانفصال، والذي يقابله الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم متّصلاً باتّصال مثله هو عرض، والذي يقبله هو الجسم. وكيف لا يكون مثل هذه الاتّصالات المتجدّدة أعراضاً؟ فإنّها تحدث وتبطل. والماهية الجسميّة والنوعيّة أيضاً لا تتبدّل وتُستغنى في قوامها عنه. والاتّصال المحكوم عليه أنّه ليس هو الجسم هو ما يقابل الانفصال، فإن كان وراء هذا الاتّصال اتّصال^٩ آخر جوهرّي.

فلقائل أن يقول: إنّهُ هو الجسم لا غير، ولا يكفيكم أن تقولوا: إنّهُ لا يبقى مع الانفصال. فإنّ الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهرّي. وإن كان الجوهرّي يبطل بالانفصال^{١٠} فما كانت الحقيقة^{١١} الجسميّة تبقي مع الانفصال.

ونقول من طريق آخر: لولا المقدار ما صحّ الانفصال على المادّة، ولو لا ما وضعتموه اتّصلاً جوهرّياً مصحّحاً للأبعاد الثلاثة ما صحّت الأبعاد المقداريّة ولا الانفصال على تقدير وجوده. فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادّة وحدها. والجسم جزؤه الاتّصال الجوهرّي على ما زعمتم. فإذا بقي الجسم مع الانفصال بقي^{١٢} الاتّصال الجوهرّي الذي هو جزؤه أيضاً مع الانفصال. فصحّ أنّ الاتّصال الجوهرّي تبقى مع الانفصال على ما وضعتم^{١٣}، بل هو مصحّح للانفصال^{١٤} وجزء لقابله.

٩ ل: أو امتداد.
١٠ ل - اتصال.
١١ د، ط: بالانفصالات.
١٢ ل: الحقيقة.
١٣ ط: نفى.
١٤ خ: وصفتم.
١٥ ل: الانفصال.

١ د، ط: وأما.
٢ خ: تثبت.
٣ ر - إنه.
٤ د، ط، ل: فممنوع.
٥ هـ: والاتّصال.
٦ ر: مفرقة.
٧ د: طولب.
٨ د - كانت.

Dolayısıyla birisi şöyle der: Hangi cevherî bitişme olursa olsun arazî bitişmeyi ve ayrılmayı kabul eder ve onun bir taşıyıcıya ihtiyacı yoktur. Bu nedenle sizin deliliniz geçersizdir. Sizin onu, bu ikisi ile devam eden kabul edicilerinin bir cüzü yapmanız sebebiyle bundan kurtulmanız mümkün değildir.

Üçüncü Vecih: Tafsilata girip diyoruz ki: Bitişme ile şunlar kastedilir:

[1] Bitişme ya ancak iki şey arasında düşünüldüğü tasavvur edilen bir şeydir ve bu [a] ya ayanda çoğalıp sonra ikisi arasında bitişme vehmedilir [b] ya bir muhdis bu ikisi arasında bir bitişme ihdas eder [c] ya tek bir cismin cüzlerinin olduğu vehmedilip, bu cüzlerin birbirine bitişik olduğu söylenir, dolayısıyla birbirileri için olan bitişme bu cüzlere yüklem olur [d] ya da bu bitişme yerleşik iki araz sebebiyle olan taayyün bakımından olur. Böylece ikisinden birinin mahallinin, diğerine bitişik olduğu söylenir. Bu bitişme arazî olup, ayrılmanın mukâbili olan da işte bu [manadaki] bitişmedir. Bunun, sırf cevherî bir şeyin cüzü olması uygun değildir.

[2] Bitişme ile cisimde olan ve iki şey arasında olmayı düşündürtmeyen bir mana kastedilir. Bu, birçok kimsenin anladığından başka manadaki bir terim olup o da uzamdır. Nitekim müteahhirûn kitaplarında bu bitişmenin cevherî bir uzam olduğunu açıklamışlar ve cisimsel uzamın sûreti olan bitişme yerini zikretmişlerdir. Bunun, onların kitaplarında birçok kez tekrarlandığı açık bir şeydir. Bu durumda bir kimse şunu diyebilir: Bu uzamın, mukâbili ayrılma değil, bilakis cismin ta kendisidir, yani bitişme ve ayrılmayı kabul eden şeydir. “Cisim, uzamlı bir şeydir. Uzamlı olan bir şey uzama sahiptir.” şeklinde söylenen söz yeterli değildir. Zira bu mecazî şeylerin, ilimlerde kullanılmasının, hataya yol açtığını zikretmiştik. Bazen “geniş yüzey” ve “uzun çizgi” denir ve bu, enin yüzeye ve uzunluğun çizgiye ilave olmasını gerektirmez.

Dördüncü Vecih: Siz cisimde üç boyuttan ibaret arazî bir uzam ve cisimsel sûretten ibaret cevherî bir uzam bulunduğunu ispat etmiştiniz. Oysa uzam mâhiyeti itibarıyla farklı değildir. Şayet bu uzam cevherî bir şeyi gerektirseydi tümü cevher olurdu. Şayet bu uzam arazî bir şeyi gerektirseydi tümü de araz olurdu.

فيقول القائل: إنه أيّ الاتصال الجوهرى قابل للاتصال العرضي والانفصال ولا حاجة له إلى حامل، فبطلت حجّتكم فلا محيص لكم عنه لما جعلتموه جزءاً لقابلهما باقياً معهما.

الوجه الثالث: هو أنا نفصل فنقول: إنّ الاتصال:

إمّا أن يُعنى به ما لا يتصوّر أن يُعقل إلّا بين الشئيّين إمّا بحسب ما يكونان متعدّدين في الأعيان ثمّ يتوهم بينهما اتّصال، أو يُحدّث محدّث بينهما الاتّصال،^١ أو أن يتوهم للجسم الواحد أجزاء فيقال إنّها متّصلة فيكون الاتّصال مقولاً على تلك الأجزاء لبعضها بعض، أو ما يكون بحسب التعيّن^٢ بعرضيّين قارّين فيقال إنّ محلّ أحدهما متّصل بالآخر، وهذا الاتّصال عرضي وهو الذي يقابله الانفصال، ولا يصلح أن يكون جزءاً لأمر جوهرى محض.

وإمّا أن يُعنى به ما لا يستدعي أن يكون بين اثنين وهو في الجسم ويكون اصطلاحاً آخر غير ما يفهمه الكافّة فهو^٣ الامتداد. وقد صرّح المتأخرون في كتبهم أنّ هذا الاتّصال امتداد ما جوهرى ويذكرون موضع الاتّصال الذي هو صورة الامتداد الجرمي، وهو ظاهر في كتبهم كثير التكرّر. فيقول قائل: هذا الامتداد لا يقابله الانفصال وهو نفس الجسم وهو القابل للاتّصال والانفصال. ولا يكفي ما يقال: «إنّ الجسم ممتدّ والممتدّ شيء له امتداد»، فإنّا ذكرنا أنّ استعمال هذه الأمور المجازيّة في العلوم تورث غلطاً. فقد يقال «سطح عريض، وخطّ طويل» ولا يلزم منه أنّ العرّض زائد على السطح والطول على الخطّ.

الوجه الرابع: هو أنكم أثبتم في الجسم امتداداً عرضيّاً هو الأبعاد الثلاثة وامتداداً جوهريّاً^٤ هو الصورة الجرميّة، والامتداد من حيث ماهيّة الامتداد لا يختلف. فلو اقتضى شيء منه الجوهريّة لكان الكلّ جوهرًا وكذا جانب العرضيّة.

١: الانفصال.

٢: اليقين؛ ل: التعيّن.

٣: ط: وهو.

٤: خ: قابل.

٥: د: زائد.

٦: د: وامتداد جوهرى.

Beşinci Vecih: Sûret olan cisimsel uzam ya ayanda bilfiil gerçekleşir ya da gerçekleşmez. Eğer cisim ayanda gerçekleşmemişken uzam ayanda gerçekleşmezse o zaman uzam, cismi kâim kılmaz. Zira zihnî şey, aynî şeyi kâim kılmaz. Hâricî maddenin sûreti, ayanda hakikati olmayan zihnî bir şey değildir. Eğer uzam ayanda gerçekleşirse bu durumda o hâsıl olmuş bir uzam olur, dolayısıyla tek bir madde için iki uzam hâsıl olur; oysa bu imkânsızdır. Dahası, bu maddede iki uzam bulunduğunda ve bu ikisi zarurî olarak sonlu olduğunda –ki ikisinden her biri bir miktardır; zira bilfiil hâsıl bir uzamın ikisinden biri cevherî diğeri arazî olan bir miktar olmaması tasavvur edilmez– bu durumda iki uzam birbirine eşit midir yoksa biri diğerinden daha mı fazladır? Eğer ikisinden biri fazla olursa bu durumda tek bir maddede biri daha küçük diğeri daha büyük olan iki uzam bulunur. Eğer madde ikisinden biri ile miktar sahibi ise bu durumda diğeri maddeden fazla olur. Dolayısıyla uzamın bir kısmı maddede bulunmaz, oysa bu imkânsızdır. Cevherî ve arazî iki uzam, cismin tamamında birbirine eşit olduğunda, aralarında bir ayrışma olmaz ve bu ikisi hem uzamlık cihetinden hem de miktar ve mahal husûsiyetinden aynı olurdu.

Dahası, mumun uzunluk, genişlik ve derinlik boyutları değiştirildiğinde, [1] ya hâsıl olan cevherî uzam değişir; oysa bu, onların vazettiği şeye aykırıdır, zira onların çıkarımları arazların değiştiği ve bitişmenin devam ettiği şeklindeydi. [2] Ya da bu cevherî uzamın herhangi bir cihete doğru olmadığı söylenir; oysa sınırlı cisimde ucu olmayan bir uzamın bulunması imkânsızdır. [3] Ya da cisim bir cihette olur fakat onun sonlu uzamı bir cihete doğru olmaz. Boyutlar değiştirilip, eni, boyu ve derinliği farklı miktarlarda olan mumun mesela miktarları eşit hale getirildiğinde, “Uzam, ucu olan, sonlu, somut bir şey olması ve ilk bölgelerdeki cihetlere doğru gitmesi gereken bir şeydir.” şeklinde sâbit gördüğümüz ve hâsıl olan sûrî uzam, değişimden önceki haliyle mi kalmıştır yoksa değişmiş midir? Eğer bir bölgede, tıpkı büyüklük halinde olduğu gibi küçüklük halinde aynı şekilde kalırsa, bu durumda küçük bölgede ondan daha büyük ve ondan daha fazla bir uzam bulunur, oysa bu imkânsızdır.

الوجه الخامس: هو أنّ الامتداد الجرمي الذي هو الصورة إمّا أن يكون واقعًا بالفعل في الأعيان أو غير واقع. فإن لم يكن^١ واقعًا في الأعيان والجسم واقع في الأعيان فلا يتقوّم به الجسم، لأنّ الأمر العيني لا يتقوّم بالذهني. والهيولى الخارجة لا تكون صورتها أمرًا ذهنيًا لا حقيقة له في الأعيان؛ وإن كان واقعًا في الأعيان فهو امتداد حاصل، فيحصل للمادة الواحدة امتدادان، وهو محال. ثمّ إذا كان فيها امتدادان وبالضرورة هما متناهيان، وكلّ^٢ واحد منهما مقدار إذ لا يُتصوّر أن يكون امتداد حاصل بالفعل ليس بمقدار وأحدهما جوهرى والآخر عرضي؛ فهل هما متساويان أو يفضل أحدهما؟ فإن فضل أحدهما ففي مادة واحدة امتدادان أحدهما أصغر والآخر أكبر. فإن تقدّرت^٣ المادة بأحدهما يفضل الثاني^٤ على المادة فيكون بعضه لا في مادة، وهو محال. وإذا كان الامتدادان الجوهري والعرضي متساويين^٥ في جميع الجسم فلا امتياز بينهما فهما واحد من جهة الامتدادية وخصوص المقدار والمحلّ.

ثمّ الشمعة إذا بدّلت^٦ عليها أبعاد من الطول والعرض والعمق إمّا أن يتبدّل الامتداد الجوهري الحاصل، وهو يخالف ما وضعوه فإنّ استدلالهم كان يتبدّل أعراض وبقاء اتّصال؛ وإمّا أن يقال إنّ ذلك الامتداد الجوهري ليس إلى جهة من الجهات، ومحال أن يكون في جسم متناه امتداد ما لا طرف له؛ أو الجسم يكون في جهة، والامتداد المتناهي ليس له^٧ إلى جهة. فإذا بدّلت^٨ الأبعاد فجعلت الشمعة التي طولها وعرضها وعمقها على مقادير متفاوتة^٩ على مقادير متساوية مثلاً، هل بقي الامتداد الصوري الحاصل الذي أثبتنا أنّه لا بدّ وأن يكون متخصّصاً متناهيًا ذو طرف وإلى جهات ذهابه في قطر من الأقطار الأولى كما كان قبل^{١٠} التبديل، أو تغير؟ فإن بقي^{١١} في قطر في حال صغره كما كان في حال كبره، فيكون القطر الصغير فيه امتداد^{١٢} أكبر^{١٣} منه وهو فاضل عليه، وهو محال.

٨ د، ط: له ليس.

٩ ل: بدل.

١٠ د: متفاوتة.

١١ ل: قيل.

١٢ د: نفى.

١٣ ط: امتدادا.

١٤ خ: أكثر.

١ ل - واقعا بالفعل..... فإن لم يكن.

٢ د، ط: فكل.

٣ خ: تعذرت.

٤ د: التالي.

٥ د، ط، ل: وإن.

٦ خ: متساوية؛ د: متساويان.

٧ ل: تبدلت.

Eğer “Boyutlar değiştirildiğinde cevherî uzam, değişen bölgelerin miktarlarına göre değişim cihetlerine döner.” denirse bu durumda hasım şöyle der: Farz ettiğin miktarlar, arazîdir. O halde bunlar hakkında da onlar gibi hüküm ver! Tek bir miktara sahip olan mumun, boyu ve eni değiştirildiğinde boyu arttıkça eni eksilir ve bunun tersi de olur. Cihetlerdeki uzama, miktar için arazîdir. Oysa miktar mumda sâbit bir miktar olup, değişmez. Bilakis değişim, konumlar ve cihetlerdeki uzama için söz konusudur. Durum böyle olduğunda senin cisimde cevherî başka bir uzamı sâbit görmen mümkün olmadığı gibi, duyulur miktarı bu değişim için araz olarak alman da mümkün değildir ki bu, delilin, farz ettiğin cevherî şeyde benzerini gerekli kılan bir değişimdir. Zira bu ikisinin durumu ortak olup, bu durumda kanıtlama düşer.

İkinci delile gelince: Sizin “Cisim veya uzamın kendisi, bir şey üzerindeki kuvvet değildir.” şeklindeki sözünüz doğrudur. Kuvvetin cisim veya uzam için olması da kısımlardan biridir. Kuvvet, uzam veya cisme tabi olduğunda bu onun cisim olmasını gerektirmez.¹ Nitekim sen bunu muğâla kurallarında öğrenmiştin.

Eğer dersin ki: Şayet kuvvet bitişme için olsaydı ve cisimde ayrılma kuvveti bulunsaydı bitişme ayrılmayla eş zamanlı olarak devam ederdi. Bu söz, ilk delile dönüştür, oysa biz onun hakkında daha önce konuşmuştuk. Bu bitişme herhangi bir uzam olduğunda ayrılmayla eş zamanlı olarak kalır; eğer bir uzam olmazsa onun hakkında zikrettiğimiz şeyler gerçekleşir.

Soru: Eğer kuvve, uzam veya cisim olması itibariyle cisim için olsaydı tek bir şeyin hem bilkuvve hem de bilfiil olması gerekirdi. Cisim olması itibariyle cisim ve uzam olması itibariyle uzam bilfiildir, dolayısıyla kuvve, bilfiil olan şey için söz konusu olmaz.

Cevap: Bunda hata vardır. Zira kabul edilen şey, tek bir şeyin tek bir yönden hem bilfiil hem de bilkuvve olmasının imkânsız oluşudur. Bu onun zâtının bilfiil olmasının ve onun başka bir şeyin kuvvesine sahip olmasının imkânsız oluşunu gerektirmez. Bu gibi bir hata ancak başka vecihlerin ve haysiyetlerin ihmal edilmesinden dolayı olur. Nefis makulleri kabul kuvvetine sahipken, mâhiyeti itibariyle onun bilfiil olduğunu bilmiyor musun?

1 Bk. Şehrezûrî, *Şecere*, 2: 64.

وإن قيل: إنه إذا بُدلت الأبعاد يرجع الامتداد الجوهري إلى جهات التبديل على حسب مقادير الأقطار المتبدلة؛ فيقول الخصم: المقادير التي فرضتها عرضية فاحكم عليها بمثل^١ هذا. فإن الشمعة لها مقدار واحد إذا بدلت طولها وعرضها فكلما يزيد في الطول ينقص من العرض^٢ وبالعكس. فالذهاب^٣ في الجهات عرضي^٤ له، والمقدار مقدار ثابت في الشمعة لم يتغير، بل التغير للأوضاع ولذهابه في الجهات. وإذا كان كذا لا يتمشى لك أن تثبت في الجسم امتداداً^٥ آخر جوهرياً، وتأخذ المقدار المحسوس عرضاً لهذا التبديل الذي ألزمتك الحجة بمثله في الجوهري الذي^٦ فرضته، فإن حالهما واحد فسقط الاحتجاج.

وأما الحجة الثانية فقولكم: «إن الجسم أو الامتداد نفسه ليس القوة على أمر» فصحيح. ومن الأقسام أن يكون القوة للجسم أو الامتداد. وليس إذا كانت القوة تابعة للامتداد أو الجسم يلزم أن يكون هو هو،^٧ وقد علمت هذا في ضوابط المغالطات.

وإن قلت: إن القوة لو كانت للاتصال وفي الجسم قوة الانفصال لكان يبقى الاتصال مع الانفصال، فهو عود إلى الحجة الأولى وقد تكلمنا عليها. وإن هذا الاتصال إذا كان امتداداً^٨ ما يبقى مع الانفصال، وإن لم يكن فيقع عليه أمور ذكرناها.

سؤال: إن كانت القوة للامتداد أو للجسم^٩ بما هو جسم يلزم أن يكون شيء واحد بالقوة والفعل معاً. فإن الجسم من حيث هو جسم والامتداد بما هو امتداد^{١٠} بالفعل فيكون القوة ليس لما هو بالفعل.

جواب: هذا فيه غلط، فإن المسلّم هو أن كون شيء واحد من جهة واحدة بالفعل والقوة معاً ممتنع، ولا يلزم منه امتناع أن يكون ذاته بالفعل وله قوة شيء آخر. ومثل هذا الغلط إنما يقع من إهمال الوجوه والحجيات الأخرى.^{١١} ألا ترى أن النفس من حيث ماهيتها^{١٢} بالفعل ولها قوة قبول المعقولات.

١ ل: مثل.	٨ د: امتداد.
٢ ل: العروض.	٩ ل: لو.
٣ ل: بالذهاب.	١٠ ل: الجسم.
٤ خ، ر: عرض.	١١ ل - بما هو امتداد.
٥ د: امتداد.	١٢ د، ط، ل - الأخرى.
٦ د: التي.	١٣ ل: ماهيتها.
٧ ل - هو.	

Dahası Meşşâilerin sâbit gördükleri madde, bir cevherdir ve onun cevherliği bilfiildir. Aksi halde sûretlerin taşıyıcısı, kendisine sûretin yüklenmesi durumunda bir cevher olmazdı, oysa bu imkânsızdır. İlâveten, maddenin zâtı kuvvenin kendisi değildir. Zira kuvvenin kendisi cevherî bir şey değildir. Bu durumda geriye kalan, kuvvenin kendisinde bir katkısının olmadığı bir şey olması veya kuvveyle birlikte bulunan bir şey olmasıdır. Kuvve ile birlikte olan bu şey kuvvenin kendisi değildir. Bu durumda o bilfiil husûle sahip olur. Başkası sebebiyle bu husûlün bilfiil olmasının imkânına bir mâni yoktur. Zira bir şeyin başkası sebebiyle bilfiil hâsıl oluşu, onun hiçbir şekilde bilfiil hâsıl olmamasını gerektirmez. Mevcut olan bütün mümkünlerin husûlü, başkası sebebiyledir, bununla birlikte onlar bilfiil hâsıldır. Şu halde sâbit olduğu üzere onların kabul ettikleri madde kuvvenin kendisi değildir; bilakis maddede bilfiil bir şey bulunur, yani bu şey sübûtî olarak hâsıl olan bir varlığa sahiptir ve onda başka bir şeyin kuvvesi bulunur. Onların “Cisim zâtı cihetinden bilfiildir, zâtı cihetinden bilfiil olan her şeye kuvve bitişmez, dolayısıyla cisme kuvve bitişmez.” şeklindeki kıyaslarının büyük öncülü geçersizdir. Hatta bunun üzerine “Madde kuvveye bitişir, oysa hiçbir cisim kuvveye bitişmez.” şeklinde başka bir kıyas da bina edilir. Bu ikinci şekilden küçük öncül yapılır ve bundan “Hiçbir cisim madde değildir.” neticesi doğar. İlk kıyasın büyük öncülü üçüncü şekilden şu kıyasla geçersiz kılınmıştır: “İnsani nefis zâtı cihetinden bilfiil bir şeydir. Her insanî nefse herhangi bir şeyin kuvvesi bitişir.” Netice olarak: “Zâtı cihetinden bilfiil olan bazı şeylere herhangi bir şeyin kuvvesi bitişir.”

Onlar dediler ki: Sizler bununla yetinmediniz hatta maddenin cevherliğinin anlamının, maddenin varlığının bir konuda olmaması olduğunu söylediniz. Yine siz dediniz ki: “Bir konuda olmama” sözü-müz selbîdir; dolayısıyla madde ancak herhangi bir şey olarak devam eder. İster maddenin herhangi bir şey olduğunu kabul edin isterse gönüllü olarak bunu kabul etmeyin, zarurî olarak bu sizi ilzam eder. Dolayısıyla “herhangi bir şey” ifadesi, aklî itibarlardan başka bir şey değildir. Nitekim buna dair burhanı daha sonra zikredeceğiz. Aklî itibarlar, ikinci makullerden olduğunda –ki onlar ayanda mevcut değildir– bundan hareketle hasmınız için şöyle bir kıyas tertip edilebilir:

ثمّ الهيولى التي اثبتوها هي جوهر فجوهريّتها بالفعل، وإلاّ يكون حامل الصور ليس في حال حملها لها جوهرًا، وهو محال. ثمّ ليس ذاتها نفس القوّة فإنّ نفس القوّة ليست بأمر جوهري؛ فيبقى^١ أن يكون شيء ليس للقوّة فيه مدخل أو شيء مع قوّة. وذلك الشيء الذي هو مع القوّة غير نفس القوّة فيكون له حصول بالفعل. ولا يمنع^٢ جواز أن يكون ذلك الحصول بالفعل بالغير، فإنّه لا يلزم من كون الشيء حاصلًا بالفعل بسبب غيره أن لا يكون حاصلًا بالفعل أصلًا. وجميع الممكنات الموجودة حصولها بغيرها ومع ذلك هي حاصلة بالفعل. فثبت أنّ الهيولى التي اثبتوها ليست هي نفس القوّة، بل فيها أمر ما بالفعل أي له وجود حاصل ثبوتي وفيه قوّة لأمر آخر. وبطلت المقدّمة الكبرى لقياسهم الذي هو «أنّ الجسم بالفعل من جهة ذاته، وكلّ ما هو^٣ بالفعل من جهة ذاته لا يقارنه قوّة، فالجسم لا يقارنه قوّة» حتّى يُبنى عليه قياس آخر وهو «أنّ الهيولى مقارنة للقوّة، ولا شيء من الجسم بمقارن للقوّة» ويُجعل هذه صغرى في الشكل الثاني فينتج: «لا شيء من الجسم بهيولى». فإنّ كبرى القياس الأوّل مفسوخة بقياس من الشكل الثالث وهو «أنّ النفس الإنسانيّة أمر بالفعل من جهة ذاته، وكلّ نفس إنسانيّة يقارنها قوّة أمر ما» فينتج: «بعض ما هو أمر بالفعل من جهة ذاته يقارنه قوّة أمر ما».

قالوا: وما اقتصرتم على هذا حتّى قلتم إنّ معنى جوهرية الهيولى أنّ وجودها «لا في موضوع»، وقلتم إنّ قولنا: «لا في موضوع» سلبي، فلم يبق الهيولى إلّا أمر ما. ومهما اعترفت بأنّها أمر ما أو لم تعترفوا طوعًا ويلزكمكم ضرورةً، فأمر ما ليس إلّا من الاعتبار العقلية على ما سنذكر عليه البرهان. فإذا كان من المعقولات الثواني وهي غير موجودة في الأعيان فينتظم لخصمكم من هذا قياس وهو:

١ د، ط، ل: فبقي.

٢ ط: يمتنع.

٣ خ، ر - هو.

٤ ط + ذلك.

“Madde başka bir şey değil mücerret herhangi bir şeydir. Başka bir şey değil mücerret herhangi bir şey olan her şey ancak zihinde bir varlığa sahiptir. Dolayısıyla maddenin ancak zihinde bir varlığa sahip olması gerekir.” Has-
mın talep ettiği de maddenin ayanda varlığa sahip olmadığı şeklinde sizin ortaya koymuş olduğunuz [bu] şeydir.

Dahası siz: “Bir konuda olmama sözümüz, selbîdir ve maddenin kendinde bir husûsiyet yoktur.” dediğinizde cevherliğin betiminde geriye sadece varlık kalır. Oysa siz maddenin bundan başka bir husûsiyeti olmadığını söylemişsiniz. Dolayısıyla maddenin mâhiyeti varlığıyla aynı olur. Oysa siz var olanlar içerisinde, varlığı mâhiyeti ile aynı olan şeyin sadece Zorunlu Varlık olduğunu söylemişsiniz. Bundan hareketle kıyas kurulduğunda bu, maddenin bizâtîhi zorunlu varlık olmasını gerektirir. Sonra siz maddenin ademî olduğunu, zira onun kâim oluşunun sûretle olduğunu söylemişsiniz. Bu durumda ademî olan ve sûretlere ihtiyaç duyan bir şeyin zorunlu varlık olması gerekir. Dolayısıyla bu şey, varlığının mâhiyeti ile aynı olması itibarıyla zorunlu, varlığının sûretler vb. ile ilişkili olması itibarıyla mümkün olur, oysa bu imkânsızdır. Bununla cismin bir cüzü olarak farz ettiğiniz maddenin varlığının neredeyse imkânsız oluşu doğru olur.

Onlar demişlerdir ki: Cisimden başka maddenin olmaması doğrudur. Dolayısıyla cisme, hulûl edilen bir şey olması bakımından kendisinden hâsıl olmuş türlere kıyasla madde, kendisine hulûl eden şeye kıyasla mahâl denir ve bu mahâl, kendi zâtında bir cisimdir.

Onlar demişlerdir ki: Sizin “Cisimler cisimlikte ortaklaşır ve miktar itibarıyla farklılaşır, böylece miktar ona ilişmiş olur.” sözünüz doğru olmayan bir delil getirmedi. Bu, şöyle denilmesi gibidir: Yüzeyler yüzeylikte ortaklaşır ve miktar itibarıyla farklılaşır, aynı şekilde nasıl olursa olsun miktarlar da miktar oluşta ortaklaşır ve aralarında farklılaşır. Bu durumda nasıl olursa olsun yüzeyler veya miktarlar arasındaki farklılığın, miktar dışında bir şeyle olması gerekir, oysa bu imkânsızdır. Zaman bakımından Aristoteles’ten önce gelen kadim filozofların taraftarı olan kimselerin lisanına göre olan itiraz sadedindeki söz işte budur.¹

1 Bk. Şehrezûrî, *Şecere*, 2: 66.

«أنّ الهيولى مجرد أمر ما لا غير، وكلّ ما هو مجرد أمر ما لا غير فليس له وجود إلّا في الذهن، فيلزم أنّ الهيولى لا وجود لها إلّا في الذهن». وكان مطلوب الخصم أنّ ما وضعتم هيولى لا وجود^١ له في الأعيان.

ثمّ إذا قلتم: «قولنا «لا في موضوع» سلبى، وليس لها في نفسها خصوص» ما بقي من رسم الجوهرية إلّا^٢ الوجود، وقد قلتم إنّ^٣ لا خصوص^٤ لها غير هذا فصار ماهية الهيولى نفس الوجود، وكنتم قلتم أنّ ليس في الموجودات ما وجوده عين ماهيته^٥ إلّا واجب الوجود، فإذا نصب من هذا قياس يلزم منه أنّ الهيولى واجبة الوجود بذاتها. ثمّ قلتم: الهيولى عدمية إذ قوامها بصورة^٦ فيلزم أن يكون شيء هو عديم ومفتقر^٧ إلى صور واجب الوجود؛ فيكون واجباً باعتبار أنّ وجوده عين ماهيته، ويكون ممكناً باعتبار تعلّق وجوده بالصور وغيره، وهو محال. فصحّ بهذا تعذّر^٨ وجود الهيولى التي فرضتموها^٩ جزءاً للجسم.

قالوا: فصحّ أنّ لا هيولى إلّا الجسم، فيقال له بالقياس إلى الأنواع الحاصلة منه باعتبار ما يحلّه هيولى وبالقياس إلى ما يحله محلاً، وهو في نفسه جسم.

قالوا: وأمّا قولكم «إنّ الأجسام تشاركت في الجسميّة وفارقت بالمقدار، فيكون المقدار عارضاً له» احتجاج ليس بصحيح، فهو كما يقال: تشاركت السطوح في السطحيّة واختلفت بالمقدار، وكذا المقادير كيف كانت اشتركت في المقدارية وبينها تفاوت، فيلزم أن يكون التفاوت بين السطوح أو المقادير^{١٠} كيف كانت بشيء غير المقدار،^{١١} وهو محال. هذا كلام في المقاومة على لسان شيعة الأقدمين الذين سبقوا أرسطو زماناً.

١ خ: وجود.

٢ د - إلّا.

٣ ط: إنه.

٤ ل: إن الخصوص.

٥ د: ماهية.

٦ ل: بالصورة.

٧ خ: ومقتصر.

٨ ط: تقدّر.

٩ خ: وصفتوها؛ ل: فرضتموها.

١٠ خ، ر: أو المقدارية؛ ل: والمقادير.

١١ خ، ر: تسمى غير مقدار.

Geçersiz Kılma ve İtiraz Etme Sadedinde Kadim Filozof Taraftarlarının İkinci Durağı:

Onlar demişlerdir ki: Maddenin sûretten ayrı olmasının imkânsız oluşunda zikrettiğiniz delillerin çoğu sadece ayrı olmanın imkânsızlığına delalet eder. Sûretlerin, maddenin varlığının mukavvimi oluşunda bununla kendinizi sınırladınız. Maddenin sûretten ayrı olmasının imkânsızlığı maddenin sûretle kâim oluşunu gerektirmez. Zira dördün çift oluşu ve üçgenin açılarının olması gibi, lâzım arazların konularından ayrılması, imkânsızdır. Bununla birlikte onlar, varlığın devamına tabidir; yoksa onlar herhangi bir şekilde ne varlığın illetleri ne de varlığın mukavvimidir.

Dahası bu delili miktar veya konum hakkında da dile getirmen, onların araz olduklarını kabul etmiş olsan da mümkündür. Bu durumda biz diyoruz ki: Cisim veya madde eğer miktar veya konumdan soyutlansaydı onlara işaret edilir veya edilmezdi. Eğer işaret edilirse onların miktar ve konuma sahip olması gerekir, oysa miktar ve konumdan soyutlandığı farz edilmişti. Konumları olmadığı halde onlara işaret edilmezse, bu durumda onlar tüm mekân ve konumlarda hâsıl olur veya onlar ne bunlardan birinde veya diğerinde hâsıl olur ve daha önce geçtiği gibi tamamlanır; yahut da bölmeden önce veya bölmeden sonra iki cismi veya iki maddeyi miktardan soyutlarsın. Bölünmeden sonra olan soyutlama, daha önce geçtiği gibi [yani cisim veya madde eğer miktar veya konumdan soyut olsaydı onlara işaret edilir veya edilmezdi şeklinde] olur. Böylece bu sözü aynıyla yönel-tirsin. Dolayısıyla zikredilen delil her ikisine de eşit olarak yöneltildiği için, size göre araz olarak farz edilen şeyin [miktar ve konumun] sûret olması veya sûret olarak farz ettiğiniz şeyin araz olması gerekir.¹

Dahası, “Madde sûretten soyutlandığında, eğer ona işaret edilmiyor sonra da maddede sûretin hâsıl olduğu farz ediliyorsa bu hâsıl olma ya hayyizlerin tümünde olur ya hiçbir hayyizde olmaz ya da husûşileştiricisi olmadığı halde diğerlerinde değil bir hayyizde olur.” şeklindeki burhan, husûşileştiricisi olmayan maddenin, konumla husûşileşmiş olarak hâsıl olmamasını, hatta herhangi bir sûrete bürünmemesini gerektirir, yoksa maddenin sûretten hâlî oluşunun tasavvur edilmemesini değil.

1 Bk. Şehrezûrî, *Şecere*, 2: 83-84.

مقام ثانٍ لهؤلاء أيضًا في الفسخ والمقاومة:

قالوا: البراهين التي ذكرتم في امتناع خلّو الهيولى عن الصور^٩ أكثرها دلّت على استحالة الخلّو فقط. واقتصرت عليها في كون الصور مقوّمه لوجودها، ولا يلزم من امتناع خلّوها عنها تقوّمها بها؛ فإنّ العرضيات اللازمة كالزوجيّة للأربعة والزوايا للمثلث يستحيل انفكاك الموضوعات عنها. ومع ذلك هي تابعة للقوام^{١٠} لا علل الوجود ولا مقوّمات الوجود بوجه من الوجوه.

ثم إنّ تلك الحجّة يمكن أن توجّهها في المقدار أو الوضع مع أنّك تثبت^{١١} عرضيتها. فنقول الجسم أو الهيولى إن كانت مجرّدة عن المقدار أو الوضع^{١٢} لكان يُشار إليها أو لا يُشار إليها؛ فإنّ أشير إليها فلها مقدار ووضع وقد فرضت دونها، وإن لم يكن مشارًا إليها وليس لها وضع فحصلت في جميع الأمكنة والأوضاع أو لا يحصل، ولا في شيء منها أو في شيء منها^{١٣} دون شيء ويتمّ^{١٤} على ما سلف؛ أو تجرّد^{١٥} جسمين أو هيوليين عن المقدار بعد القسمة أو قبل^{١٦} القسمة وبعدها على^{١٧} ما سبق، وتوجّه ذلك الكلام بعينه؛ فيلزم أن يكون المفروض عرضًا صورة أو ما فرضتم صورة عرضًا عندكم لاستواء الحجّة المذكورة إليهما.

ثم إنّ البرهان الذي يتضمّن «أنّ الهيولى إذا كانت مجرّدة إن كان لا يشار إليها ثمّ فرض فيها حصول صورة فإمّا أن يحصل في جميع الأحياز أو لا في حيّز أصلاً، أو في^{١٨} حيّز دون حيّز ولا مخصّص^{١٩}» يلزم منه أنّ الهيولى دون المخصّص لا تحصل متخصّصة^{٢٠} بوضع، بل ولا تلبس صورة لا أنّها^{٢١} لا يتصوّر خلّوها.

٩ د: نجرد.
١٠ ل: قبل.
١١ د - على.
١٢ د، ل - في.
١٣ ل: يتخصّص.
١٤ خ: متخصّصه.
١٥ خ، ر: لا أنه.

١ د، ل: ثاني.
٢ د - الصور؛ ط: الصورة.
٣ د، ط: القوام؛ ل: القوم.
٤ خ - إن.
٥ خ: بينت.
٦ ل: والوضع.
٧ د - أو في شيء منها.
٨ د: وتنتم.

Bunun sonucu şuna dönüktür: Sûretten soyutlanmış madde cisimsel âlemin varlığı tamamlandıktan sonra herhangi bir sûrete bürünmez. Zira onu bir hayyizle husûsileştirecek bir şey yoktur. Hatta husûsileştiren bir şey olsaydı bu durumda maddenin soyutlanması mümkün olurdu. Bu, bir şeyin başkası sebebiyle imkânsız oluşuyla bizâtihi imkânsız oluşunu gerekçelendirmektir. Bu hatanın kuralı, daha önce Mugâlatalar bölümünde senin için geçmişti. Maddenin sûretten uzak olmasının imkânsızlığına dair bu imkânsızlığın zâtı gereği veya başkasından dolayı olduğuna dikkat etmeksizin, insanın bir delil getirmesi gerekirse, bu doğaçlama delile itibar edilmesi gerekir. Bu delil maddenin hem tümelinde hem de tikelinde açıktır. Hâdisin hudûsu olarak vehmedilen şeyden önceki âlemin maddesinin küllisine gelince, buna “İlk ilkenin şeyleri gerektirmesinin devamlılığı” burhanı ile delil getirilmelidir. Nitekim sûretlerin maddede hudûsu için hiçbir şekilde tahsis edici bir şey yoktur. Dolayısıyla sûretin kendisi dışında bir tahsis edicisi yoktur. Yine sûretin maddenin bir kısmında hâsıl olmasına bir kısmında da olmamasına sebep olan bir tahsis edici de söz konusu değildir. Oysa fâil/verici ve kâbil/alıcı, kendileri için bir üçüncü olmadığında birbirine benzer. Dahası, maddenin bir kısmı değil de diğer kısmı sûretle husûsileşirse bu durumda bir kısmında sûretin hâsıl olması ve bir kısmında da sûretten yoksun olması için, madde sûret olmaksızın cüzlere ayrışarak bölünür. Sonra [sûretin hâsıl olduğu] o kısım, bu kısma bitişir veya bu kısımdan ayrılır ki bu durum, nasıl olursa olsun birçok imkânsızlığı gerektirir. Dolayısıyla maddenin tümünün ve bir kısmının sûretten uzak olmasının imkânsızlığı ortaya çıkar. Bununla birlikte bu, maddenin sûretlerden yoksun olmadığına delalet eder. Aynı şekilde ayırt edicinin yokluğu ile yapılan gerekçelendirme onun soyut oluşu hakkındadır, yoksa zâtı gereği imkânsız oluşu hakkında değildir. Dahası bu gerekçelendirme aynı şekilde zâtı gereği imkânsızlığa delalet etseydi, sûret olarak alınan şeyin maddenin varlığının mukavvimi olması gerekmezdi. Zira açılar üçgenin mukavvimi olmadıkları halde, üçgenin zâtı gereği üç açı olmadan olması imkânsızdır.

وحاصله^١ راجع إلى أنّ الهيولى المجردة بعد تمام وجود العالم الجسماني لا يلبس صورة لعدم المخصّص بحيّز، حتّى لو كان مخصّص^٢ لأمكن تجرّدها؛ وهذا تعليل لامتناع الشيء بذاته لامتناعه بغيره، وقد سبق لك في المغالطات ضابط هذا الغلط. وإن كان لا بدّ من أن يبيّن^٣ الإنسان برهاناً على امتناع خلوّها عن الصور دون أن يتعرّض لأنّ هذا الامتناع لذاتها أو لغيرها، فليعتبر هذه الحجّة الارتجاليّة وهي ظاهرة في كلّية الهيولى وفي جزء منها أيضاً. أمّا كلّية هيولى العالم قبل^٤ ما يتوهّم حدوث حادث فليحتج ببرهان دوام اقتضاء المبدأ الأوّل للأمور. وكما أنّه لا شيء مخصّص لحدوث الصور في الهيولى بحال دون حال، فلا مخصّص بصورة دون صورة، ولا مخصّص لتحصيل الصورة في بعض الهيولى وإهمال بعضها، والفاعل والقابل متشابهان حين لا ثالث لهما. ثمّ إن خصّص البعض بصورة دون البعض فالهيولى منقسمة متمايضة الأجزاء دون الصورة ليحصل في بعضها صورة ويتخلّى البعض. ثمّ ذلك البعض يكون متّصلاً بهذا البعض أو منفصلاً عن هذا البعض كيف كان يلزم منه محالات. فتبيّن امتناع خلوّ الكلّيّة والبعض، إلّا أنّ هذا دلّ على أنّ الهيولى ما كانت خليّة^٥ عن الصور؛ وكذلك التعليل بعدم^٦ المميّز حالة التجرد لا على الامتناع لذاتها. ثمّ لو دلّ على الامتناع لذاتها أيضاً لا يلزم أن يكون المأخوذ صورة مقوّمًا لوجود الهيولى، إذ يمتنع على المثلث خلّوه عن الزوايا الثلاثة لذاته^٧ لا بأنّ الزوايا مقوّمه له.

١ ل: وحاصلة.

٢ ل: يخصص.

٣ د: بين؛ ل: يتبين.

٤ د: برهان؛ ل: برهان إن.

٥ خ: قيل.

٦ خ: ر: خالية.

٧ ر: لعدم.

٨ د، ل: لذاتها.

Dahası, sizin kabulünüz şöyleydi: Bizâtihi kâim olan her şeyin ve tabiatında bir şeye ihtiyaç duymama/istiğna özelliği bulunan her şeyin, bir mahalle hulûl etmesi tasavvur edilemez. Oysa intiba etmiş sûretlerin kâim oluşu zâtlarıyla değil, bilakis mahalleriyledir. Sûretlerin mahallerinde kâim olması, varlıkların mahalleriyle olması demektir. İlâveten, siz “Sûret maddeden önce gelir.” diye de hükmetmişsiniz. Bu durumda maddenin zorunluluğu sûretin zorunluluğundan sonra olur. Böylece sûretin zorunluluğu maddenin imkânı ile eş zamanlı olur. Oysa olması mümkün olan bir şey, aynı zamanda olmaması mümkün olan bir şeydir. Böylece “sûretin zorunluluğu” ile eş zamanlı olarak “maddenin olmama imkânı” söz konusu olur. Bu durumda sûret, kâim oluşunda müstağni olmadığını ifade etmenize rağmen, mahalden müstağni olur. Bu ise oldukça tuhaftır.

Dahası siz: “Sûret maddenin varlığının mutlak illeti değildir, zira madde, hüviyetinde, sonluluk ve şekil ile tahakkuk eder; oysa bu ikisi maddeye dayanır.” dediğinizde sûret maddeden önce gelmez. Sonra siz sûretin herhangi bir öncelikle önce geldiğini ve hüviyetinin sonlulukla taayyün etmesi itibariyle herhangi bir önce gelmenin, nefyettiğiniz illet itibariyle önce gelmeyi gerektiren bir şey gerektirdiğini söylemişsiniz. Dahası sûret, önce gelmesi gereken mahallerin illeti kılınmayıp, illetin bir cüzü kılındığında ve şeyin illetinin bir cüzü, şeyden önce gelen şeyin illetinden önce geldiğinde sen önce gelmeyi terk etmiş olursun. Oysa sen, önce gelen şeyden önce gelmeyi kabul etmiştin.

Dahası sûretin kâim oluşunda maddeye ihtiyacı maddenin sûrete ihtiyacından daha açıktır. Hiç kimse hulûl eden şeyin, taşıyıcıdan müstağni olduğunu tasavvur edemez. Oysa mahallin, hulûl eden şeyden müstağni olduğu tasavvur edilebilir. Dahası hâdis sûretin kabul edici illeti maddedir. Ayrıca tuhaftır ki, siz cisimsel sûretin cevherliğine miktarın da arazlığına hükmedip ardından şöyle söylemişsiniz: Bu sûret, miktarın yok olmasıyla yok olur; miktarın varlığıyla da var olur. Bu da tuhaf durumlardan biridir.

ثم اعترفتم^١ بأنّ كلّ قائم بنفسه وكلّ ما في طبيعته الاستغناء لا يتصوّر حلوله في محلّ. والصور المنطبعة ليس قيامها بنفسها بل بمحلّها، وقيامها في محلّها هو أنّ وجودها بمحلّها. ثمّ حكمكم أنّ^٢ الهيولى تتقدّم عليها الصورة فيكون وجوبها بعد وجوب الصورة فيكون مع وجوب الصورة إمكان الهيولى؛ والممكن أن يكون ممكن أن لا يكون، فيكون مع وجوب الصورة إمكان لا كون الهيولى، فتكون هي مستغنية عن المحلّ مع اعترافكم أنّها ليست بمستغنية في قوامها عجب عجيب.

ثمّ إذا قلتم: «إنّ الصورة ليست بعلة^٣ مطلقة لوجود الهيولى، لأنّها في هويّتها تتحقّق بالتناهي والشكل وهما موقوفان على الهيولى» فلا تتقدّم الصورة على الهيولى. ثمّ قلتم: إنّها تتقدّم تقدّمًا ما، ويلزم من تقدّم ما بحسب تعيّن الهوية بالتناهي ما يلزم عن التقدّم بالعلّيّة التي^٤ نفيتموه. ثمّ إذا لم تُجعل علةً لمحال يلزم من التقدّم وجُعِلت جزء العلة، وجزء علة الشيء يتقدّم على^٥ علة الشيء المتقدّمة على الشيء فهربت من التقدّم وأثبتّ التقدّم على المتقدّم.

ثمّ حاجة الصورة إلى الهيولى أظهر في القوام من حاجة الهيولى إلى الصورة، فإنّ الحال لا يتصوّر^٦ متصوّر أن يكون مستغنيًا عن الحامل، والمحلّ قد يتصوّر مستغنيًا عن الحال. ثمّ الصورة الحادثة علّتها القابليّة الهيولى. ثمّ من العجب^٧ أنكم حكمتكم بجوهريّة الصورة الجرميّة وعرضيّة المقدار؛ ثمّ^٨ قلتم: إنّ هذه الصورة تبطل ببطلان المقدار وتوجد بوجوده وهذا أيضًا من المواقف العجيبة.

١ د، ط، ل: اعترافكم.

٢ د، ط: بأن.

٣ د، ط، ل: علة.

٤ د، ط، ل: الذي.

٥ هـ: محمول.

٦ د، ط، ل: لا يتصوره.

٧ ط: العجيب.

٨ ل + إن.

Sizin “İki şeyin zarurî olarak birlikte olması tasavvur edilmez.” sözünü- zü bir konumda bulunan ve her biri diğerrinin ulaştığı yere doğru eşit bir hareketle hareket eden kavisli iki cismin müşahedesi tekzip eder. Bunlar- dan her birinin kâim oluşu, hareket ettirenin durdurmasından sonra diğeri ile zarurî olarak hâsıl olur. Hatta bu kâim oluş ikisinden biri için diğeriyle eş zamanlı olarak ancak bu veçhe göre tasavvur edilebilir. İki cismin kâim oluş bakımından bu tarzın mukâbili olduğunu söylemiyorum. Söz, iki gö- reli ve daha önce geçtiği gibi istisnânın sıhhatinin yokluğu ile ilgilidir.

Hakikat şu k: Fâil hâricî veya nasıl olursa olsun üçüncü bir şey oldu- ğunda zarurî birliktelik mümkün olur, tıpkı babalık ve oğulluğun illeti gibi. Zira iki şahıstan birinin husûlü diğerrinin sperminden ileri gelir, do- layısıyla bu husûl iki görelinin illetidir. Aynı şekilde insanlık, gülmenin ve yazmanın, yani gülme ve yazma istidadının illetidir ve bu ikisinin ayrılması mümkün değildir ve birliktelik zarurîdir. Gerçi bu, herhangi bir misal ol- ması dışında, tek bir vecihten tartışma mahalline uygun değildir.

Tabîî sûretlere gelince onlar hakkında delilin tamamlanması ve onlar- la ilgili düşünülen itirazlar ileride gelecektir. Önceki itirazlara gelince biz onların çoğunu mütekaddimûn adına ifade ettik ve her iki grubun kaide- sini zikrettik. Buradaki gayemiz özellikle iki grup arasında adaletle hükme- dilmeyen bu konuyu, inceleme kanunları ve mugâlata kurallarından sana verdiğimiz şeye göre incelemektir. Böylece araştırmacı farklı taraflardan kendisine işaret ettiğimiz şekilde, kendi isteği ile doğru gördüğü şeyi seçer.

Soru: Bunun incelenmesi gerekir, böylece mugâlataları çözmeye gücüne sahip olmayan kimseler bundan yararlanabilir.

Cevap: Bil ki, bu meselede oldukça önemli olan şey, cisimsel heyet- lerin ve sûretlerin tamamını kabul edici bir şey olarak anlaşılan mad- denin ispatıdır. Bu kabul edicide bir tartışma yoktur. Hem nasıl olsun ki? Oluşan ve bozulan şeyler bilfiil olduğunda -ki onlar yokluğu ka- bul eder- bu durumda onların varlık ve yokluk kuvvesi bir başkasında, yani taşıyıcılarında olur. Zira bilfiil olması itibariyle bir şeyin kendisi, kendinden dolayı bilkuvve olamaz. Her ne kadar bu şeyin, kendisin- de başka bir şeyin hâsıl olması için bilkuvve olması mümkün olsa da

وقولكم: «إنَّ الشَّيْئِينَ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَا مَعًا بِالضَّرُورَةِ» يَكْذِبُهُ الْمَشَاهِدَةُ
بجسمين منحنيين^١ في الوضع^٢ يحرك كل واحد منهما إلى التقاء الآخر بحركة
متساوية؛ ويحصل قيام كل واحد منهما مع الآخر ضرورة بعد إمساك المحرك
حتى لا يُتَصَوَّرَ هذا القيام على هذا الوجه إلا لأحدهما مع الآخر. لست أقول
الجسمين مقابل^٣ هذا النمط من القيام، والكلام في المتضايقين وعدم صحّة
الاستثناء قد سبق.

فالحقّ أنّ الفاعل إذا كان من خارج أو هو أمر ثالث كيف كان يصحّ المعية
الضرورية، مثل علّة الأبوة والبنوة فإنّها حصول أحد الشخصين من نقطة الآخر
فهذا الحصول علّة للمتضايقين. وكذا الإنسانيّة هي علّة الضحك والكتابة؛ معًا
أي استعداد الضحك والكتابة ولا يصحّ انفكاكهما والمعية ضرورية؛ على أنّ هذا
من وجه واحد لا يناسب محلّ النزاع إلا أنّه مثال ما.

وأما الصور الطبيعية فسيأتي الكلام في تميم الحجّة عليها والمقاومات
المتعلّقة بها. وأما المقاومات التي سبقت فأكثرها أوردناها نحن نيابة عن المتقدّمين
وأوردنا قائدة الفريقين، وغرضنا هاهنا البحث في^٤ هذا الموضوع خاصّة لا يحكم
بينهما^٥ بالإنصاف^٦ بناء على ما أعطيناك من قانون البحث وضوابط المغالطات،
ليختار الناظر بطوعه ما رأى فيه الصحّة على أنّا نشير إليه في أطراف متفرّقة.

سؤال: يجب^٧ التنصيص، فلربّما ينتفع به من ليس له قوّة حلّ المغالطات.

الجواب: اعلم أنّ الذي هو مهمّ جدًّا من هذه المسألة^٨ إثبات الهيولى على
مفهومها وهو الأمر القابل لجميع^٩ الهيئات الجسمانيّة وصورها، وليس فيه
نزاع، كيف والأمور الكائنة الفاسدة إذا كانت بالفعل وهي قابلة للعدم فقوّة^{١٠}
وجودها وعدمها في غيرها وهو حاملها. فإنّ الشيء من حيث هو بالفعل لا
يكون نفسه بالقوّة لنفسه، وإن كان يجوز أن يكون بالقوّة لحصول^{١١} أمر آخر فيه،

٧ خ: بالانصاف.
٨ خ: بحث.
٩ د - من هذه المسألة.
١٠ خ: بجميع.
١١ هـ: وقوّة.
١٢ خ: بحصول.

١ د: متجين.
٢ ل: الموضوع.
٣ خ، ل: معا بل.
٤ د، ط، ل + وهما.
٥ د، ط، ل: وفي.
٦ خ، ر + إلا.

bu şeyin kendisinde varlık ve yokluk kuvvesi bulunmaz. Şu halde yokluğu kabul eden değişen şeyler, bu şeyleri kabul eden, hâdis olmayan ve yokluğu kabul etmeyen bir şeyin varlığına delalet eder. Aksi halde o da varlığının ve yokluğunun kuvvesi bulunan başka bir mahalle sahip olurdu; oysa bu imkânsızdır. Daha önce bunun hakkında başka bir hatırlatma geçmişti ve bu şeyin ispatı önemlidir.

Metafizik'te ortaya çıktığı üzere değişmez olan fâilden bir şey meydana geldiğinde, bu ancak kabul edicisinin istidadı veya kabul edici hükmündeki şey sebebiyledir. Bu kabul edici, başka bir kabul ediciye sahip olmadığından, hâdis değildir. Biz kabul ediciyi birçok burhanla açıkladık ve birçok kaideye buna ihtiyaç duyulur. Her iki grup da herhangi bir kabul edicinin varlığının sâbit olduğunu kabul etmektedir. Kendisinde tartışmanın gerçekleştiği şey, tabîi ve ilahî hedeflere, yani bu ikisindeki tümel şeylere zarar vermez.

İlk İlke'nin sübûtuna ilişkin getirilen delillerden biri de şudur: Farklı husûsileştirici sûretlere sahip olan madde, açıklandığı üzere, bunları gerektirmez. Bu nedenle vericinin ve fâilin hâricî olması gerekir. Hangi şey olarak alınırsa alınsın maddenin,¹ fertleri arasında sûret itibariyle ayrılması gerekir. Açıklayacağımız esasa göre bu delillendirme, doğrudur. Dolayısıyla oluş-bozuluş, sûretler-heyetler ve ilke olan şeyler hakkında yaptığımız taksim sebebiyle hiçbir kaide asla bozulmaz. Dikkatli kişi, ortak olan zarurîyi alır ve şunların bilgisiyle yetinir: Burada zâtı bakımından yer veya konum itibariyle hareketi kabul eden ve hissî işaretle kastedilen bir şey, yani cisim bulunur. Yine, heyetleri ve sûretleri kabul eden bir şey, yani madde bulunur.

Sözüne itibar edilen hiçbir kimse cismin, sûretleri ve heyetleri kabul ettiğini inkâr etmez. Bu nedenle kitaplarda ilk madde ve ikinci madde zikredilegelmiştir. Dolayısıyla cisim, kabul edici ve cismin, sûretleri ve heyetleri kabul etmesi konusunda bir tartışma yoktur. Geriye kalan şey, burada cisimden daha basit olan bir kabul edicinin olup olmadığıdır.

1 Yani madde bizzat cisim olsun veya daha basit bir şey olsun. Bk. Şehrezûrî, *Şecere*, 2: 87.

لا أنَّ فيه قوَّة وجود نفسه وعدمها؛ فإذا الأمور المتبدَّلة القابلة للعدم دلَّت على وجود أمر قابل للأمور غير حادث ولا قابل للعدم، وإلاَّ كان له محلٌّ آخر فيه قوَّة وجوده وعدمه،^١ وهو محال. وقد سبق تنبيه آخر عليه وهذا الأمر إثباته مهم.

ويتبيَّن^٢ في علم ما بعد الطبيعة أنَّ الفاعل الغير المتغيَّر إذا حدث منه شيء فإنَّما هو لاستعداد قابلة^٣ أو ما هو في حكم القابل. وذلك القابل لمَّا لم يكون له قابل آخر لا يحدث، ونبيَّنه^٤ براهين كثيرة ويحتاج^٥ إليه في قواعد كثيرة. والفريقان سلَّموا أنَّ^٦ وجود قابل ما ثابت، وما وقع فيه النزاع لا يضِرُّ في الأغراض^٧ الطبيعية والإلهية أعني في الأمور الكلِّية فيهما.^٨

ومما يحتجُّ به على ثبوت المبدأ الأوَّل هو أنَّ الهيولى لها^٩ صور مخصَّصة^{١٠} مختلفة لا يقتضيها هي كما بيَّن؛ فالمُعطى والفاعل من خارج، فأَيُّ شيء أخذ^{١١} هيولى لا بدَّ من الافتراق بالصور بين أشخاصها. وصحَّ هذا الاحتجاج على ما^{١٢} سنبيَّنه فلا يختلَّ شيء من القواعد بسبب^{١٣} ما نوزع فيه في أمور الكون والفساد والصور والهيئات وأمر المبادئ أصلاً. فالمحتاط^{١٤} يأخذ الضروري المشترك ويقتصر على أنَّه يتيقَّن أنَّ هاهنا أمرًا مقصودًا بالإشارة الحسِّيَّة القابل للحركة الأيتية^{١٥} أو الوضعية بذاته هو الجسم؛ وأنَّ هاهنا أمرًا^{١٦} قابلاً للهيئات والصور هو الهيولى.

وما أنكر منكر ممَّن يعتبر كلامه أنَّ الجسم قابل لصور وهيئات ولهذا ذكر في الكتب هيولى أولى وهيولى ثانية، فلا نزاع في الجسم والأمر القابل وأنَّ الجسم قابل للصور والهيئات، بقي^{١٧} أنَّ هاهنا هل يُوجد أمر قابل أبسط من الجسم،

١٠ د، ط: مخصَّصة.

١١ خ: أحد.

١٢ ل - ما.

١٣ ل: لسبب.

١٤ هـ + أن.

١٥ د: الأبتية.

١٦ د: أمر.

١٧ ل: نفى.

١ هـ: الصور النوعية.

٢ د: ونبيَّن.

٣ د، ط، ل: قابله.

٤ خ: وتنبيه؛ ط: وبينه.

٥ د: ونحتاج.

٦ د: أو.

٧ خ: الأغراض.

٨ ط: منهما.

٩ ل: بها.

Dolayısıyla bu, tabîî ve ilahî hedeflerin dışındadır. Bunu kabul etmek zor olsa da hiç kimsenin buna üzülmeye gerekmez. Önemsiz şeylerdeki şüphe sebebiyle açık ve önemli şeylerde şüphe duyulmaz. Bizim zamanımızda ve bizden önce hikmete bağlı bir grup, bu sebeple büyük bir kafa karışıklığına düşmüşlerdi. Hikmeti inkâr eden bir grup, bu farklılık sebebiyle sözü uzatmışlardır. Bu kitapta bizim gayemiz ilmî konuların tümünde oldukça önemli olan bir şeyde felsefenin seçkin kişileri arasında ihtilaf olmadığını açıklamaktır. Mutluluk tâlibi için asıl ve esas olan budur.

Sonra biz [hikmeti inkâr eden gruba] şöyle diyoruz: Sana yetecek sermayeyi elde ettiğinde az bir kazancın kaybolmasına üzülmeye. Bundan sonra seyrelme ve yoğunlaşma meselesindeki tartışmanın nerede ortaya çıktığını dikkatle incele. Sana düşen görev, şunlardan şüphe etmemendir: “Burada, hem hakikati ve cevherlerin ne olduğunun cevabını farklı kılmayan heyetler, hem de hakikati ve “O nedir?” sorunun cevabını farklı kılan heyetler vardır.” Sen, bunların bir kısmını sûret, bir kısmını araz olarak isimlendirmelisin. Yine, sen bunların mertebelerinin eşit olmadığını bildikten sonra tümünü “heyet” olarak isimlendirmelisin. Tümel şeyin ilk tahsis edicisi, tahsise tabi olan şey gibi değildir. Şayet bir şeyin hakikati, tek bir fert olsaydı, bu şey temyiz edici bir ilişene ihtiyaç duymazdı. Bu şey, varlığının ayrı olması için vukûu ancak mâhiyetine ilave birçok şeyle birlikte tasavvur edilen şeyler gibi değildir. İnşallah daha sonra buna işaret edeceğiz.

Fasıl: Boyutların Sonluluğu

Boyutların tümü, ister boşlukta ister dolulukta farz edilsin sonludur. Bir grup nezdinde şu deliller meşhur olmuştur:¹

[Birinci Delil:]

Sonsuz bir uzam vehmedilip bu, bir keresinde vehimde olduğu gibi [sonsuz olarak] alınıyor, bir keresinde de ondan mesela on arşın veya daha fazla sınırlı miktarda bir parça alınıyor. [Böylece biri sonsuz diğeri öncekinden on arşın eksik iki uzam/çizgi elde ediliyor.] Kesmenin takdir edildiği boyutta, kırılan iki tarafın birbirine bitştirildiği vehmediliyor. Bu iki uzamı, biri diğerrinin üzerine uygulanan iki çizgi olarak alıyoruz.

1 Bk. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, ss. 84-85.

فذلك خارج عن الأغراض^١ الطبيعية والإلهية، فلا يتأسف عليه متأسف^٢ إن صعب عليه الاعتراف به؛ ولا يشك في أمور بينة مهمة بسبب الشك في أمر غير مهم. فإن في زماننا وفيما^٣ قبله جماعة من المنتسبين إلى الحكمة وقعوا في خبط عظيم بسبب هذا. وقوم^٤ من منكري الحكمة طالت ألسنتهم بسبب الاختلاف. وغرضنا في هذا الكتاب أن نبين أن ليس بين أساطين الحكمة خلاف في أمر مهم جدًا في جميع المواقف العلمية هذا هو الأصل والأساس لطالب السعادة.

ثم نقول له: إذا حصلت على رأس المال الذي تكتفي به فلا تحزن على فوات الربح القليل. وانظر بعد هذا تفرجًا وتبرعًا فيما وقع فيه النزاع في مسألة التخلخل والتكاثف. على أنك لا تشك في أن هاهنا هيئات لا تختلف بها الحقيقة وجواب ما هو للجواهر، وهيئات تختلف بها الحقيقة وجواب ما هو. فلك أن تسمى شيئًا منها صورًا وشيئًا منها أعراضًا، ولك أن تسمى كلها هيئات بعد أن تعلم أن مرتبتها ليست على السواء. وإن المخصص الأول لأمر كلي ليس كتاب التخصيص؛ وأن الذي لو كان حقيقته شخصًا واحدًا ما احتاج إلى عارض مميز، ليس مثل الذي لا يتصور وقوعه أصلًا إلا مع زوائد كثيرة على ماهيته^٥ ليتفرز^٦ وجوده، وسنشير إليه^٧ فيما بعد إن شاء الله تعالى.^٨

فصل: في تناهي الأبعاد

الأبعاد كلها متناهية سواء فرضت في خلاء أو ملاء. وقد اشتهر من القوم حجج:

[الحجة الأولى:]

منها أن يتوهم امتداد غير متناه يؤخذ^٩ مرة كما هو في الوهم ومرة مقطوع منه قدرًا متناهياً مثل عشرة أذرع أو زائدًا فيه؛ وعلى تقدير القطع^{١٠} يتوهم توصيل طرفي المحذوف ونأخذهما كأنهما خطان أطبق أحدهما على الآخر،

٧ د، ط: ليتفرز.
٨ ل: إليها.
٩ د، ر، ط - تعالى.
١٠ خ: يوجد.
١١ ر - القطع.

١ خ، ط: الأعراض.
٢ ل - عليه متأسف.
٣ د: وما في.
٤ خ، ر: وقوما.
٥ د، ط: أو شيئًا.
٦ د، ط: ماهية.

Bu durumda bu ikisinin farklı olmaları gerekir. Aksi halde eksikle fazla, parçayla bütün eşit olur. Çünkü sonsuz farz edilen uzam, kendisi ile sonlu miktarın toplamının bir cüzüdür. On arşının çıkarıldığı çizgi, kendisiyle on arşının toplamı olan şeye eşit olduğunda bu durumda bütün, parça gibi olur. Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Eğer iki çizgi arasında farklılık olursa ikisinden birinin uzayıp gitmesi, diğerinin ise durması gerekir. Eğer kırılma mahalli bitişikse bu durumda ikisinden biri sonlu olurken diğeri, sonlu bir miktarla ona ilave olur. Sonlu bir miktarla sonluya ilave olan şey de sonludur.

Bazı insanlar bu delile şöyle itiraz etmişlerdir: Kesme ve bitleştirme herhangi bir hareketi gerektirir. Oysa sonsuz olanın hareketi tasavvur edilmez, zira onun hareketi asla tamamlanmaz. Bazı insanlar burada harekete duyulan ihtiyacı gerekli görmüş sonra da sonsuz olan şey için hareketin mümkün olduğunu, zira onun bir cisim olduğunu söylemişlerdir. Oysa bu sağlam değildir. Zira biri çıkıp şöyle der: Siz sonsuz çizgiyi bir aralık kalmayacak şekilde bitiştirmek üzere hareket ettirdiğinizde ve bu sizin için mümkün olduğunda, size burhan olarak yeter. Sonsuz olarak farz edilen şey bitleştirilmek üzere hareket ettirildiğinde bitişme yolunda kendisine doğru hareket ettirilen şey miktarınca diğer taraf boş kalır. Dolayısıyla onda iki taraf gerekli olur ve geri kalan cüzde, yani bitişmek üzere olan diğer yöndeki çizgide de durum aynı şekilde işler. İşte bu, doğrusal hareket eden cisimde sonluluğun zorunlu olması yoluyla zikredilen burhandır. Sonsuz olanın kendisine doğru hareket ettiği yer eğer sonsuz olandan fazla olursa bu yönden onun için bir son ve diğer yönden de onu dolduran şey miktarınca bir boşluk söz konusu olur. Böylece onun boşluk yönünden de bir tarafı olur, dolayısıyla iki taraftan da çizgi, sonlu olur.

Sözün tamamı, sonsuz şeyin hareketi kabul edip etmediği hakkındadır. Hasım sonsuz şeyin hareketini menediyor. Bununla birlikte cismin hareketi kabul ettiğinin söylenmesi yeterli değildir. Sonsuz olduğu farz edilen şey bir cisimdir. Zira bir şey hakkında, bir durum, ondaki umûmî bir cihet itibarıyla mümkün olabilirken başka bir yönden imkânsız olabilir. Nitekim cisim olmaları itibarıyla felekler hakkında doğrusal hareket ve bölünme imkânsız değildir.

فلا بدّ من تفاوت وإلا فاستوى الزائد والناقص والكلّ والجزء. فإنّ المفروض غير متناه هو جزء من مجموع القدر المتناهي معه؛ فإذا ساوى الذي دون عشرة أذرع مع المجموع منه ومن عشرة أذرع يكون الكلّ مثل الجزء، والتالي باطل فالمقدّم باطل. وإن وقع التفاوت فلا بدّ وأن يكون بذهاب أحدهما وانصرام الآخر، فإن محلّ الحذف موصول فيتناهي^١ أحدهما وزاد الآخر عليه بقدر متناه، وما زاد على المتناهي بمتناه فهو متناه.

وبعض الناس قدح في هذه الحجّة بأنّ القطع والتوصيل يستدعي حركة ما، والغير المتناهي لا يتصوّر حركته فإنّها لا تتمّ أبداً. وبعض الناس التزم بالحاجة إلى الحركة هاهنا، ثمّ قال: الغير المتناهي يمكن عليه الحركة لأنّه جسم، وهذا غير متين^٢؛ فإنّه يقول قائل: إذا حرّكتم^٣ الخطّ الغير المتناهي إلى الالتئام بحيث لا يبقى فيه خلل وصحّ لكم ذلك لكفاكم ذلك برهاناً. فإنّ المفروض غير متناه إذا تحرّك إلى الالتئام^٤ خلّى من الجانب الآخر بقدر ما تحرّك إليه على سبيل الالتئام فلزم الطرفان؛ وهكذا يعمل^٥ في الجزء^٦ الباقي أي الخطّ الذي هو على الجانب الآخر على الالتئام. وهذا هو البرهان المذكور من طريق أنّ الجسم^٧ يتحرّك على الاستقامة يجب النهاية فيه. فإنّ غير المتناهي إن فضل^٨ عنه أين يتحرّك^٩ إليه فله نهاية من ذلك الجانب ويتخلّى^{١٠} من الجانب الآخر بقدر ما يشغله، فيكون له طرف من جانب التخلية أيضاً فيتناهي^{١١} من الطرفين.

والكلام كلّ في أنّ غير المتناهي هل يقبل الحركة؟ فإنّ الخصم^{١٢} يمنع حركة الغير المتناهي ولا يكفي معه أن يقال إنّ الجسم قابل للحركة والمفروض غير متناه جسم. فإنّه يجوز أن يمكن على الشيء أمر باعتبار جهة عامّة فيه ويمتنع من وجه^{١٣} آخر، كما أنّ الأفلاك من حيث جسميّتها لم يمتنع عليها الحركة المستقيمة والانقسام،

٨ د، ط، ل + الذي.

٩ د: فصل.

١٠ ل: فيتحرّك.

١١ د، ل: يخلي.

١٢ د، ل: فتناهي.

١٣ ط + قد.

١٤ د - من وجه.

١ د، ط: فتناهي.

٢ خ: مبين.

٣ خ، ر: حرّكت.

٤ خ، ر - بحيث.

٥ د: التئام.

٦ ل: العمل.

٧ د، ط، ل: بالجزء.

Aksi halde her cisim hakkında bu ikisi imkânsız olurdu. Fakat felekler hakkında bu, onlara özgü bir şey itibariyle imkânsızdır. Umum hakkında söz konusu olan her mümkün, onun altında yer alan husûsî şey için mümkün değildir. Aynı şekilde cisim hakkında hareket mümkündür. Fakat sonsuz olan hakkında hareket imkânsızdır ki, bu onun cisimli veya boyutlu oluşu itibariyle değil bilakis onun sonsuz olmasından dolayıdır. Bununla birlikte zikrettiğimiz bu mazeretin bir faydası yoktur. Dolayısıyla bu cevap doğru değildir. Bilakis bu görüşte olana verilecek en uygun cevap şudur: Biz kırpmayı ayanda almıyoruz ki, bilfiil gerçekleşen kesmeye ve bölmeye, hareket ettirmeye ihtiyaç duyalım. Bilakis biz farz edilen uzamı sanki kendisinde bazen onunla [10 arşın ile] birlikte alınan, bazen de onsuz olarak artma ve eksilme olmaksızın alınan, uzamayı veya kısaltmayı ve ayanda hareketi veya bu ikisinin ayanda vehmedilmesini gerektiren sonlu bir miktar yokmuş gibi sonsuz olarak alıyoruz. Vehmin, çizgiye ondan alınan 10 arşını, hareket ediyor ve uzuyor olarak değil sanki o ortada değilmiş ve yokmuş gibi dikkate almadan bakması gerekir. Kitaplarda kullanılan lafızlarda mecazî şeyler bulunur.

Bu delil aynıyla, illetler ve maluller, sıfatlar ve mevsuflar gibi birlikte mevcut olan sıralı birimlerde zikredilir. Akıl bir keresinde bunlardan oluşan zinciri olduğu gibi alır, diğer bir keresinde de bu zincirden bitişme ile birlikte ortadan sınırlı bir miktarla kırpılmış olarak alır ve sonra da bu ikisini iki zincir gibi yapar. Bu durumda biz deriz ki: Bu zincirden her birinin paralelinde diğer biri bulunur veya ikisinden biri farklı olur, dolayısıyla farklılık gerekli olur. Bu farklılık ortada değil kenarda olur. Böylece ikisinden biri sonlu olur ve diğeri sonlu bir miktarla ondan fazla olur. Sonlu bir şeyle sonluya ilave olan şey sonludur. Dolayısıyla bu delil tekleri varlıkta bir araya gelen ve nasıl olursa olsun bir tertibe sahip olan her silsileye uygulanır.

وإلا كان كل جسم امتنع عليه ذاك،^٩ ولكن امتنع عليها باعتبار أمر يخصها. وليس كل ممكن على العام يمكن^{١٠} على الخاص الذي تحته؛ فكذا^{١١} يمكن على الجسم الحركة، ولكن الغير المتناهي يمتنع عليه الحركة لا باعتبار جسميته أو بعديته، بل لأجل كونه غير متناه، فلا ينفع معه هذا الاعتذار الذي ذكرنا. فلا يصح هذا الجواب، بل أولى ما يجاب به هذا القائل: أننا لم نأخذ الحذف في الأعيان حتى نحتاج إلى قطع وفصل واقع بالفعل وتحريك، بل أخذنا الامتداد المفروض غير متناه كأنه ليس فيه مقدار متناه يؤخذ^{١٢} تارة معه وتارة دونه لا بزيادة ونقصان ويستدعي^{١٣} مداً أو قصراً وحركة^{١٤} في الأعيان أو توهمهما في الأعيان. وللوهم أن ينظر إلى الشيء دون عشرة أذرع منه يأخذه^{١٥} كأنه^{١٦} ليس في الوسط وما كان لا أنه يحرك ويمد، وفي ألفاظ الكتب تجوزات.

وهذه الحجة بعينها تذكر في الأعداد المترتبة الموجودة معاً من^{١٧} العليل والمعلولات أو الصفات والموصوفات ونحوهما. فيأخذ العقل سلسلة من هذه كما هي مرة ومحذوف عنها قدر متناه^{١٨} من الوسط مع الوصل أخرى، ثم يجعل^{١٩} كأنهما سلسلتان، فنقول: لا يخلو إما أن يكون بإزاء كل واحد من هذه السلسلة واحد من تلك أو يتفاوت أحدهما ولا بد من التفاوت وليست^{٢٠} في الوسط، فتقع في الطرف فيتناهي أحدهما والآخر يزيد عليه بقدر متناه، وما زاد على المتناهي بمتناه متناه فيتوجه هذه الحجة في كل سلسلة آحادها مجتمعة في الوجود ولها^{٢١} ترتيب ما كيف كان.

٩ د، ط، ل: أو حركة.	١ ل: ذلك.
١٠ خ: نأخذه.	٢ ل: ممكن.
١١ ل: يأخذ مكانه.	٣ خ: فلذلك.
١٢ د، ط، ل: من.	٤ ل - هذا.
١٣ ل: ومحذوفاً عنها قدراً متناهيًا.	٥ د، ط: ذكر ولا؛ ل: ذكروا ولا.
١٤ ط: نجعل.	٦ ل: فإننا.
١٥ ل: وليس.	٧ خ: يوجد.
١٦ د، ط: وفيها.	٨ د، ل: يستدعي.

Bu delilin özet hali şöyle düzenlenir: “Şayet sonsuz olarak birbirini gerektiren zincirin varlığı mümkün olsaydı, bu zincirden fazla olan ve eksik olan birbirine eşit olurdu veya sonsuz olan, sonlu bir şeyle sonlu olandan fazla olurdu.” Tâlînin her iki kısmı da geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

İkinci Delil:

“Şayet sonsuz boyut mümkün olsaydı sonsuz olan bir şeyin, iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olması mümkün olurdu.” Tâlî geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Lüzum ciheti üçgenin iki kenarı ile şöyle açıklanır: Sonsuzluk mümkün olduğunda, iki çizginin tek bir başlangıç noktasından çıkıp tek bir nispete göre genişleyerek sonsuza gitmesi mümkün olurdu. İki kenar sonsuza kadar gittiğinde iki kenar arasındaki genişleyen boyut sonsuz olur. Bu durumda sonsuz olan şeyin, iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olması gerekir. Sonsuz uzam mümkün olduğunda sonsuz kenarlar mümkün olur. Sonsuz kenarlar mümkün olduğunda sonsuz genişlik mümkün olur. Sonsuz genişlik mümkün olduğunda, iki sınırlayıcı arasında sonsuz sınırlama mümkün olur. Dolayısıyla tâlîlerin tâlîsi geçersizdir, bu durumda ilk mukaddem de geçersizdir.

Herhangi bir kimsenin iki çizginin sonsuzluğunu ispat etmesi mümkün olmadığı gibi, iki çizginin genişliğinin sonsuza kadar uzatılabilmesini de inkâr etmesi mümkün değildir. İki kenarın genişlik imkânı, iki çizginin miktarının imkânına göredir. İki çizgi arttığında genişlik imkânı artar, azaldığında eksilir. Eğer iki kenar sonsuza kadar gidiyor ve ikisinin ayandaki genişlik imkânı aşamayacakları bir sınırdan son bulması itibarıyla sonlu oluyorsa zarurî olarak onun genişliği sonlu iki kenarın genişliği ile uyumludur. Zira sonlunun sonluya bir nispeti vardır. Ayanda gerçekleşebilen mümkün genişliğin miktarı, sonlu olanla değil sonsuz iki kenarla uyumlu olduğunda zarurî olarak sonsuz iki kenar sonlu iki kenarla uyumlu olur. Zira genişlik imkânı iki kenarın artması itibarıyledir. Bu durumda tıpkı sonlunun sonluya nispeti gibi, sonlu olanın sonsuz olana bir nispetinin olması gerekir. Oysa bu imkânsızdır. Bu tâlînin “Sonsuz iki kenarın genişliğinin bir sınırdan sonlu olması gerekir.” şeklindeki mukaddemi de imkânsızdır.¹

1 Bk. Şehrezûrî, *Şecere*, 2: 89.

والنظم المجمل لهذه الحجّة أن يقال: لو صحّ وجود سلسلة مترتبة غير متناهية لاستوى منها زائد وناقص، أو زاد^١ الغير المتناهي على المتناهي بمتناه، وكلا قسمي التالي باطل فالمقدّم باطل.

الحجّة الثانية:

هي أنّه لو صحّ البعد الغير المتناهي لأمكن ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرَيْن، والتالي باطل فالمقدّم باطل. وجهة^٢ اللزوم يتبيّن^٣ بساقّي المثلث فإنّه إذا صحّ الغير المتناهي صحّ إمكان خروج خطّين من مبدأ واحد منفرجين على نسبة واحدة إلى غير النهاية، فإذا كانت الساقان إلى غير النهاية فالبعد^٤ الانفراجي بينهما لا يتناهى فيلزم أن يكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرَيْن. وكلّما صحّ لا نهاية امتداد صحّ لا نهاية الساقَيْن، وكلّما صحّ لا نهاية الساقَيْن صحّ الانفراج الغير المتناهي، وكلّما صحّ الانفراج إلى الغير النهاية^٥ صحّ انحصار الغير المتناهي بين الحاصرَيْن، فتالي^٦ التوالي باطل فالمقدّم الأوّل باطل.

ولا يمكن لأحد^٧ أن يثبت لا نهاية خطّين وينكر إمكان انفراجهما إلى غير النهاية؛ فإنّ إمكان انفراج الساقَيْن على حسب إمكان مقدار الخطّين. وكلّما^٨ ازداد الخطّان ازداد إمكان الانفراج وكلّما قصرا نقص. فإنّ^٩ كان الساقان إلى غير النهاية وإمكان انفراجهما في الأعيان متناه بحيث ينتهي إلى حدّ لا يبعدان^{١٠} بعده، فيناسب بالضرورة انفراجه انفراج ساقَيْن متناهيَيْن، لأنّ للمتناهي إلى المتناهي نسبة. فإذا ناسب مقدار الانفراج الممكن الذي يصحّ وقوعه في الأعيان لغير^{١١} المتناهي من الساقَيْن ما للمتناهيَيْن، فالضرورة يناسب الساقان الغير المتناهيَيْن الساقَيْن المتناهيَيْن؛ لأنّ إمكان الانفراج على حسب زيادة الساقَيْن فيلزم أن يكون للمتناهي نسبة إلى غير المتناهي كنسبة متناه إلى متناه، وهو محال. ومقدّم هذا التالي وهو «وجوب نهاية الانفراج للساقَيْن الغير المتناهيَيْن عند حدّ» أيضاً محال.

٧ ل: أحد.
٨ د، ط، ل: فكلما.
٩ د، ط، ل: فإذا.
١٠ د، ط: لا ينفذان؛ ل: لا يبعد بأن.
١١ د: الغير.

١ ل: زائد.
٢ خ: وجه.
٣ د، ل: نبين.
٤ د: بالبعد.
٥ خ، ر: الانفراج الغير المتناهي.
٦ ل: وتالي.

Önceki İkisinden Başka Olan Delil:

Dairenin merkezinden çıkan sonsuz bir çizgi farz edilsin ki, bu çizgi sonluluk cihetinden bu merkezi gerektiriyor ve sonsuz başka bir çizgi ile kesişiyor. Daire hareket ettiğinde sonsuz olan çizgi de hareket eder ve azimut, noktaların en uzağında bir noktadayken çizgi kesişme noktasından sonsuz olan diğer azimuta doğru intikal eder. Bu durumda sonsuz olan şeylerde her noktadan önce bir nokta bulunur. O halde sonsuz olan mesafede bir ilk nokta bulunmaz. Bu durumda da dairenin hareketi tamamlanmış olmaz.

Bunda sonsuz cismin hareketinin mümkün oluşunun ispatına ihtiyaç duyulur. İstisnada “Fakat daireler hareketlerini mutlak olarak tamamlamıştır.” ifadesinin söylenmesi de yeterli değildir. Bilakis istisnanın şu esasa göre doğru olması gerekir: [1] Ya hasmın sonsuz olarak aldığı çizgilerin, kendisinden çıktığı dairelerinin hareketleri gerçekleşmiştir diye tashih edilmesi; [2] veya dairenin hareketi kesinlikle tamamlanmıştır daha sonra da bununla birlikte sonsuz olarak alınan çizginin hareketi sonsuz başka bir çizgiyle kesişmiştir diye tashih edilmesi gerekir. Bunun her ikisinde de bir zorluk vardır.

Bil ki, hareketini ister tamamlasın isterse tamamlamasın, dairesel olarak hareket eden her cisim sonludur. Eğer hareketini tamamlamışsa bu durum açıktır. Eğer o bir noktadan başladığı halde diğerine doğru olan hareketini tamamlamamış ve küre gibi bitişik bir cisim olduğu halde mesela bir kırılgan hareket etmiş ise bu durumda şüphe yok ki onun bir cüzü olarak farz edilen şey hayyizden çıktığında başlangıç sebebiyle kürenin tüm cüzleri de hayyizden çıkmış olur. Bu durumda herhangi bir hareket, cüzlerinin tamamında sonlu bir zamanda gerçekleşir. Eğer bu nokta ilk konumuna dönmezse bu durumda her cismin dairesel hareketi kabul etmesi mümkün olur, dolayısıyla bu cisim sonlu olur.

Kitaplarda bir cihetten sonlu olan her basit cismin, tüm cihetlerden sonlu olması gerektiği zikredilmiştir. Zira tek bir tabiatta iktizalar farklı değildir ki bir cihetten sonluluğu ve bir cihetten de sonsuzluğu gerektirsin. Bu, cisimlerin tamamının sonlu olduğuna veya her bir cismin sonlu olduğuna değil aksine tek bir cihetten sonlu olan herhangi bir cismin sonlu olduğuna delalet eder.

حجة أخرى دون هذين:^١

وهي ما فُرض خطّ غير متناه خارج من مركز دائرة يلازم ذلك المركز من جهة النهاية ويقاطع خطاً آخر غير متناه، فإذا تحركت^٢ الدائرة تحرك الخطّ الغير المتناهي وينتقل من التقاطع إلى المسامطة الغير^٣ المتناهي الآخر، وتكون المسامطة على نقطة هي^٤ أبعد النقط،^٥ وما لا يتناهي فيه قبل كلّ نقطة نقطة فيذن^٦ لا أول نقطة في غير المتناهي للمسافة^٧ فلا تتمّ حركة^٨ الدائرة.

وهذا يحتاج فيه إلى إثبات جواز حركة الجسم الغير المتناهي؛ وفي الاستثناء لا يكفي أيضاً أن يقال: «لكن تمّت حركات دوائر مطلقاً»، بل يجب أن يصحّح الاستثناء على أنّ حركات الدوائر الخارجة منها الخطوط التي أخذ الخصم أنّها غير متناهية واقعة أو يصحّح أنّ أيّ دائرة تمّت البتّة ثمّ^٩ معها^{١٠} حركة خطّ أخذ^{١١} أنّه غير متناه مقاطعاً لخطّ آخر غير متناه، وفيهما صعوبة.

واعلم أنّ كلّ جسم يتحرك حركة مستديرة فهو متناه تمّت حركته أو لم تتمّ. أمّا إن تمّت حركته فهو ظاهر، وإن لم تتمّ حركته من النقطة إلى النقطة ومبدأ الحركة من نقطة وتحركت^{١٢} قدر شبر مثلاً وهو جسم متصل كرة أو نحوها، فلا شكّ أنّه إذا خرج ما^{١٣} يفرض له جزءاً من حيّز خرجت جميع أجزائه بسبب المبدأ، فأنت حركة ما على جميع الأجزاء في زمان متناه. وإن لم ترجع تلك النقطة إلى وضعها الأوّل فصحّ^{١٤} أنّ كلّ جسم يقبل الحركة المستديرة فهو متناه.

وقد ذكر في الكتب أنّ كلّ جسم بسيط يتناهي^{١٥} من جهة يجب أن يتناهي من جميع الجهات، لأنّ الطبيعة الواحدة لا يختلف فيها الاقتضاء حتّى يقتضي من جهة النهاية ومن جهة اللانهاية. وهذا لا يدلّ على نهاية جميع الأجسام أو على نهاية كلّ جسم، بل على نهاية جسم يتناهي^{١٦} من جهة واحدة.

١	ل: دو هاتين.	٩	د: تم.
٢	د: تحرك.	١٠	ل: منها.
٣	د، ط، ل: للغير.	١١	خ: أحد.
٤	خ: من.	١٢	خ: تحركت.
٥	ل: النقطة.	١٣	ل: مما.
٦	ل: فإذا.	١٤	ل: فيصح.
٧	ل: للمسامة.	١٥	د، ط، ل: تناهي.
٨	د، ط + هذه.	١٦	د، ط، ل: تناهي.

Bu delili [yeniden] düzenlemek istiyor ve diyoruz ki: Bir kimsenin hiçbir cismin sonlu olmadığını vehmetmesi gerekli değildir ki her cismin sonsuz olması gerekli olsun. Yıldız, gök, hava ve su gibi cisimlerin çok olduğunda ve onlarda bir son bulunduğunda şüphe yoktur. Zira ağaç, kerpiç, dağ, yıldız veya feza, gök ile yer arasında sonludur. Bu nedenle bazı cisimler zarurî olarak sonludur. Dolayısıyla her cismin sonsuz olduğunu veya hiçbir cismin sonlu olmadığını söylemek doğru değildir.

Dahası, biz cisimlerde ve cisimsel âlemle birlikte olduğumuzda her cisim nasıl olursa olsun bizim cihetlerimizden birinde gerçekleştiğinde ve bizim cihetlerimizden birinde gerçekleşen her şey bize bağlı cihetten sonlu olduğunda bu durumda her cisim bize bağlı cihetten sonlu olur. Bize bağlı cihetten sonlu olan her şey, mutlak olarak tek bir cihetten sonludur. Dolayısıyla her cisim mutlak olarak tek bir cihetten sonludur.

İlaveten her cisim ya basit olur ve basit, bir cihetten sonlu olduğunda daha önce geçtiği üzere tüm cihetlerden sonlu olur; ya da bileşik olur ve her bileşik basitlerden oluşur. Bileşikteki ve bileşik olmayandaki basitlerin tümü, baki/kalıcıdır. Zira basitler bileşiklerde kalıcı olmazsa [bileşik] bileşik olmaz bilakis basit olur ve diğer basitlerde gerekli olan şey onda da gerekli olur. Her basit cisim, sonludur ve aynı şekilde sonlu basitlerden bileşik olan her şeyin de sonlu olması gerekir. Dolayısıyla tek tek cisimlerin tümü sonludur. Bundan dolayı cisimlerin düzeni sonsuz bir cisimde son bulmaz.

ونريد أن نرتّب^١ على هذه الحجّة^٢ فنقول: لا ينبغي أن يتوهّم متوهّم أنّه ليس ولا شيء من الأجسام بمتناه^٣ حتّى يوجب أنّ كلّ جسم غير متناه. فإنّ الأجسام لا شكّ في كثرتها من كوكب وسماء وهواء وماء وغيرها وفيها متناه، فإنّ شجرة أو مدّرة أو جبلاً، أو كوكباً أو فضاء بين السماء والأرض متناه، فبعض الأجسام متناه ضرورة^٤ فلا يصحّ أن يقال كلّ جسم غير متناه أو لا شيء من الأجسام بمتناه.

ثمّ إذا كنّا نحن في الأجسام ومع العالم الجسماني، وكلّ^٥ جسم بالضرورة يقع على جهة من جهاتنا كيف ما كان، وكلّ ما يقع على جهة من جهاتنا فقد تناهى من الجهة التي تليها، فكلّ^٦ جسم تناهى من الجهة التي تليها؛ وكلّ ما يتناهى من الجهة التي تليها فقد تناهى من جهة واحدة مطلقاً فكلّ جسم يتناهى^٧ من جهة واحدة مطلقاً.

ثمّ كلّ جسم إمّا أن يكون بسيطاً، والبسيط إذا تناهى من جهة تناهى من جميع الجهات على ما سبق؛ أو مركّباً وكلّ مركّب يتركّب من بسائط والبسائط كلّها^٨ في المركّب والغير المركّب باقية. فإنّه إن لم يبق البسائط في المركّب فليس بمركّب، بل هو بسيط ويلزم فيه^٩ ما يلزم في^{١٠} سائر البسائط. وكلّ^{١١} جسم بسيط متناه^{١٢} وكلّ مركّب من بسائط متناهية أيضاً يجب^{١٣} نهايته، فأحاد الأجسام كلّها متناهية، فلا ينتهي ترتيب الأجسام^{١٤} إلى جسم لا يتناهى.

٩ د، ط، ل: تناهي.
١٠ خ: فلها.
١١ د: منه.
١٢ ل: من.
١٣ د، ط: فكل.
١٤ ل: متناهي.
١٥ ل: متناه أيضاً بحسب.
١٦ د، ط، ل + الطبيعية.

١ خ، ر: نركب.
٢ د، ط، ل: حجة.
٣ خ، ر: بمتناهي.
٤ خ - أو جبلاً.
٥ خ، ر: بالضرورة.
٦ د، ل: ولا.
٧ د، ط: فكل.
٨ خ: وكل.

Sonsuz bir boşluk ve onun, bir yönden bir sonu gerektirdiği farz edilirse bu, tüm yönlerin sonluluğunu gerektirir. Zira basit cisimlerde zikrettiğimiz gibi, bunlar birbirine benzerdir. Geriye, bir kimsenin, tek tek cisimlerden her birinin sonlu olduğunun müsellemler olduğunu söylemesi kalır. Sonluların toplamının ve aynı şekilde boşluğun sayı ve hacim bakımından sonsuz oluşuna gelince bu hususta diyoruz ki: Boşlukta çokluğun bulunduğu tasavvur edilmez, bilakis o, benzer tek bir şeydir. Şeylerin çokluğu ise ya taşıyıcıları ya da heyetleri itibariyledir. Oysa bunlar boşlukta bulunmaz. Sayıca sonsuz olan cisimlere gelince şüphe yok ki, onların aralarındaki tertip, hayyizlerde veya vehimlerimizde hayyiz olarak alınan şeylerde bulunur. Miktarları sonlu şeylerden oluşan her iki bileşikten birinin hacmi, diğerinin hacmine uygun olduğunda ikisinden birinin sayısı diğerinin sayısına uygun olur. Aynı şekilde, ikisinden birinin sayısı diğerine uygun olduğunda, hacmi de hacmine uygun olur. Bu nedenle, tümünün miktarı sonlu olduğunda cisimlerin sayısı sonsuza kadar gitmez. Zira sayı arttığı ölçüde hacim de artar. Sonsuz sayılar, yani miktarlar bir araya geldiğinde zarurî olarak onlar sonsuz bir hacme dönüşür. Dolayısıyla biz şunu söylüyoruz: Ya bizim taraftaki şeylerin birimlerinin toplamının hacmi, başka tarafta olan şeylerden eksik olur ya da bu ikisinde eksilme ve farklılık bulunmaz. Sağımızda veya herhangi bir cihette bulunan bir şey, başka bir cihette olan şeyden daha eksik olduğunda şayet eksik olan şeyin, artan tarafta olduğu ve artanın, eksik tarafın hayyizinde olduğu farz edilseydi artan hayyiz veya hayyiz olarak vehmedilen şey, eksik olandan fazla olurdu. Dolayısıyla onun hayyizi veya hayyizi hükmünde olan şey alınmaksızın kesintiye uğrar ve fazla olanın işgal ettiği yer, eksik olandan daha fazla olurdu. Bu durumda onun dışında kesintiye uğrar ve sonlu olurdu. Eğer ikisinden biri diğer yönden eksik değilse, şu itibarla ki, şayet cisimlerden bizim yönümüzde olanın, mesela fazlalık olmaksızın, diğerinin işgal ettiği yeri işgal eden cisimlerin hayyizinde bulunduğu farz edilseydi bu durumda bizim konumumuz tümünün ortasında olur ve yönlerden bize doğru olan boyutların toplamı eşit bir sonla sonlu olurdu.

وإن فُرض خلاء غير متناه ولزمه نهاية من جانب فيلزمه من جميع الجوانب؛ لأنه متشابه كما ذكرناه^١ في الأجسام البسيطة. يبقى أن يقول قائل: مسلّم أن كلّ واحد واحد من الأجسام متناه. أمّا مجموع المتناهيات غير متناه عددًا وحجمًا وكذا الخلاء فنقول: أمّا الخلاء فلا يتصوّر أن يكون^٢ فيه كثرة، بل هو واحد متشابه؛ وكثرة الأشياء إمّا بحواملها وإمّا بهيئاتها، وليس هذا في الخلاء. وأمّا الأجسام الغير المتناهية العدد ولا^٣ شكّ أنّ بينها ترتيبًا^٤ في الأحياز أو المأخوذ^٥ في أوهامنا أنّه حيّز؛ وكلّ مركّبين من أشياء متناهية المقادير إذا ناسب حجم أحدهما حجم^٦ الآخر ناسب عدد أحدهما عدد الآخر. وكذا إذا ناسب عدد أحدهما عدد الآخر يناسب الحجم الحجم فلا يذهب أعداد الأجسام إلى غير النهاية^٧ إذا كان مقدار الجميع متناه^٨، لأنّ بقدر زيادة العدد يزداد الحجم، إذا جمعت^٩ الأعداد الغير المتناهية وهي مقادير بالضرورة تصير حجمًا غير متناه. فنقول: إمّا أن يكون الذي على جانب ممّا ينقص حجم مجموع آحاده^{١٠} ممّا على جانب آخر^{١١} أو لا نقصان ولا تفاوت فيهما. وإذا كان على ما^{١٢} يميننا أو على جهة ما أنقص ممّا على جهة أخرى، فلو فُرض أنّ الذي هو ناقص كان في صوب الزائد والزائد في حيّز الناقص، فضل حيّز الزائد أو الموهوم حيّزًا على الناقص وانقطع دون استيفاء حيّزه أو ما في حكم حيّزه، وفضل عليه الأيئة التي شغلها الزائد فانقطع دونها وتناهى. وإن كان لا ينقص واحد منهما^{١٣} عن الجانب^{١٤} الآخر بحيث لو فُرض ما على جانب لنا من الأجسام أنّه كان في أحياز أجسام شغل ما شغل الآخر مثلاً من غير تفاضل، فموضعنا في وسط الجميع، وانتهى مجموع الأبعاد من الجوانب إلينا نهاية متساوية،

١ د، ط، ل: ذكرنا.	٨ ل: متناها.
٢ د، ط - أن يكون.	٩ د: إذا اجتمعت.
٣ ط: فلا.	١٠ د، ط: أعداده.
٤ خ، ر: ترتيب.	١١ ل: اجر.
٥ ل: والمأخوذ.	١٢ ل - ما.
٦ ل - حجم.	١٣ خ، ر: منها.
٧ د، ط: نهاية.	١٤ د، ط، ل - الجانب.

Yine, cisimlerin tümü, yönlere nispeti eşit bilfiil bir ortaya sahip olurdu. Bilfiil bir ortaya sahip olan her şeyin, yönlere nispeti eşit olur. Bu durumda orta, cismin yarısıdır. Miktar bakımından yarıya sahip olan her şey yarımının yarısı olan çeyreğe sahiptir. Sonra bize bitişik olan yönümüzün her birinin yarısı olan her çeyrek, bizimle diğer yarının bir tarafı arasında sınırlanır. Bu durumda onun bize doğru olan bir sonu ve diğer yarıya doğru olan bir sonu olur, zira o, bizimle diğer yarı arasındadır. Çeyrek, sonlu olduğunda yarım da sonlu olur, zira iki sonlunun toplamı sonludur. Yarım sonlu olduğunda toplam sonlu olur, dolayısıyla cisimlerin tümü ve boyutlar sonlu olur.

Bu delil, basit şeyin zikredilmesine ve onun sonlu oluşunun tek bir sonluluktan lüzum ettiğine gerek kalmadan tamamlanabilir. Üstelik biz kendimizi “Biz sonsuz cisimler düzeninin tamamında bulunuyoruz.” ifadesiyle sınırlandırıyoruz. Dahası bu ifade şundan uzak değildir: Sağımızda ve solumuzda olan şeyler ya farklıdır ya da farklı olmaz bilakis eşit olurlar. Zira bizim iki tarafımızda olan şey, farklılığı ve eşitliği kabul etmeyen şeylerden değildir ki, her ikisinin de onun için imkânsız olduğu söylenir. Zira daha önce iki tarafın toplamının, ikisinden birinden daha büyük olduğu ortaya çıkmıştı. Dolayısıyla o, bu gibi eşitlik ve farklılığı kabul etmiyor değildir. Şu halde farklılık daha önce geçen şeyi gerektirir. Aynı şekilde, farklı olmayış da bizim veya konumumuzun hakiki orta olmasını gerektirir. Dolayısıyla daha önce geçen şey gerekli olur.

Eğer denirse ki: Bir tarafta sonlu diğer tarafta sonsuz olarak bu ikisi birbirinden farklı olur, hatta ikisinden birinin sonlu oluşu diğerinin sonlu oluşunu gerektirmez.

Biz de deriz ki: Sonsuz olanın gerçekleşmesi ve bunun taraflarımızın birinde olması mümkün olduğunda bu şeyin, ikinci tarafta olduğunu vehmetmemize de bir mâni yoktur. Bunun hareket itibariyle değil, bilakis bu şeyin var olduğundan beri doğası itibariyle böyle olduğunu söylüyorum. Nitekim bunu, vehmetmeye bir mâni olmadığı gibi, bunun benzerinin, yani vazedilen miktarların sonsuz olmasının vehmedilmesine de bir mâni yoktur. Şu haysiyetle ki, vazedilen miktarların hacmi, sonsuz olanın hacminden eksik değildir. Zikrettiğimiz şey de buydu.

وصار لمجموع الأجسام وسطً بالفعل متساوي النسبة إلى الجوانب. وكلّ ما له وسط بالفعل متساوي النسبة إلى الجوانب^١ فالوسط هو منتصفه، وكلّ ما له نصف مقداري فله ربع وهو نصفُ النصف. ثمّ كلّ ربع^٢ الذي هو نصف كلّ واحد من جوانبنا الذي يلينا محصور بيننا وبين طرف النصف^٣ الآخر فله نهاية إلينا ونهاية إلى النصف الآخر لأنّه بيننا وبينه. وإذا انتهى الربع انتهى النصف لأنّ مجموع المتناهيّن متناه. وإذا انتهى النصف انتهى المجموع فانتهدت الأجسام كلّها والأبعاد^٤.

وهذه الحجّة يتأتّى تميمها دون الحاجة إلى ذكر البسيط ولزوم نهايته من نهاية واحدة، بل تقتصر على «أنّا في جملة ترتيب الأجسام الغير المتناهية». ثمّ لا يخلوا إمّا أن يكون الذي على يميننا ويسارنا يتفاوتان أو^٥ لا يتفاوتان بل يستويان، إذ ليس ما على جنبينا^٦ ممّا لا يقبل التفاوت والمساواة حتّى يقال يمتنع عليه كلاهما؛ فإنّه قد تبين أنّ مجموع الجنين^٧ أعظم من أحدهما، فليس لا يقبل نحو هذه المساواة^٨ والتفاوت. ويلزم من التفاوت ما سبق، وكذا من اللاتفاوت من أن يكون نحن أو موضعنا وسطاً حقيقياً ويلزم ما سبق.

فإن قيل: يتفاوتان وفي الجانب الواحد متناه وفي الآخر غير متناه، حتّى لا يلزم من نهاية أحدهما نهاية الثاني.

فنقول: إذا كان الغير المتناهي صحيح الوقوع والذي في بعض جوانبنا لا مانع لنا أن نتوهمه في الجانب الثاني. لستُ أقول بالحركة، بل على أنّه كان بسنخه^٩ فيه منذ كان. وكما لا مانع عن هذا التوهم لا مانع عن توهم مثله أيضاً أي مقادير موضوعة أنّها غير متناهية بحيث لا ينقص حجمها عن حجمه، وكان ما ذكرنا.

١ ل - وكل ما الجوانب.
٢ خ، ر: ربع.
٣ خ، ر: الطرف النصف، ط، ل: طرف النصف.
٤ د، ط، ل + كلها.
٥ د، ط، ل: أم.
٦ د، ط، ل: جنبنا.
٧ د، ط، ل: الجنيتين.
٨ د، ل: بجوهره المساوات.
٩ خ، ر: بسنخته.

Soru: Bu, tevehhüm üzerine bina edilmiştir.

Cevap: Tevehhüm üzerine vaz edilen şeylerin tümünün, doğru olması söz konusu değildir. Zira matematiksel şeyler ve mümkün şeylerin çoğu vehmî tasarruflara dayanır ve bu son derece doğrudur. Dahası sonlu oluş durumunda şu başka şey de bulunur: Tevehhümde veya düşünmede sonluluğu zorunlu olan her şeyin, evleviyet yoluyla ayanda sonlu olması gerekir. Sonsuz olan [sayısal] katlara aklın muktedir olması, ayanda bilfiil hâsıl olan şeylerden daha fazladır. Zira tevehhüm, maddelerin istidadının alınmasına ihtiyaç duymaz. Dahası, mümkün şeyler gibi âlemdeki tüm alanlar, vehmî tasarruflara dayanan şeyler olup, vehmin takdir ettiği şekilde ortaya çıkar. Bu tevehhümle, akla muhalif olan bir şey kastedilmez; bilakis bu, akla itaatle ve onunla mukayese edilerek fikrin kullanılmasıdır.

Cisimlerin Sonluluğunun İspatı Konusunda Doğaçlama Başka Bir Yöntem:

Metafizik'te açığa çıktığı üzere Zorunlu Varlığın varlığı, hareketlerin veya cisimlerin ve heyetlerin veya diğer şeylerin durumu gibi cisimlerin sonluluğunun ispatına bina edilmeyen farklı bir yollardır. Yine, orada Onun bir olduğu ve Ondan tek bir şeyin sâdır olduğu da açıklanmıştı. Yine, akılların ilkinden cisimlerin ilkinin hâsıl olduğu; bunun, cisim olarak olabilecek şeylerin en büyüğü olduğu ve bu cismin, aklın malullerinden hâsıl olan başka bir cisme nispeti olduğu da açıklanmıştı. Zira türler ve şahıslar itibariyle cisimlerin çok olduğu açıktır. Bundan dolayı cisim, kendisine bağlı olan taraftan sonludur. Yine açıklanmıştı ki, basit bir şey, bir yönden sonlu olduğunda onun tüm yönlerden sonlu olması gerektiği gibi, basit cisim küresel şekilleri gerektirir. Bu aklın dışındaki [akıllardan] hâsıl olan şeyler, malulü olan cisimleri kuşatmadığı gibi, onun dışında olması itibariyle ona denk de değildir.

سؤال: هذا مبني على التوهم.

جواب: ليس كل ما يوضع على التوهم غير صحيح، فإن الأمور الحسابية وكثير من الأشياء الصحيحة تبني^١ على تصرفات وهمية ويصح غاية الصحة. ثم أمر النهاية فيه شيء آخر وهو أن كل ما وجب نهايته في التوهم أو التعقل فهو بطريق الأولوية يلزمه النهاية في الأعيان. فإن تمكّن العقل من^٢ التضاعيف الغير المتناهية أكثر مما يحصل بالفعل في الأعيان؛ إذ التوهم لا يحوج إلى أخذ^٣ استعداد المواد. ثم جميع مساحات^٤ العالم من الأمور الصحيحة تبني على تصرفات وهمية وتخرج كما قدرها الوهم. ولا يُعنى^٥ بهذا التوهم ما يخالف العقل، بل تصريف^٦ الفكر بطاعة^٧ العقل ومقايسته.

طريقة أخرى ارتجالية في إثبات نهاية^٨ الأجسام:

هو أنه قد تبين^٩ في الإلهيات وجود واجب الوجود بطريق^{١٠} لا يُبنى على إثبات^{١١} نهاية الأجسام من أمر الحركات أو الأجسام والهيئات أو غيرها؛ وتبين^{١٢} وحدته وأنه لا يصدر منه إلا واحد؛ وتبين^{١٣} أن أول العقول حصل منه أول الأجسام وهو أكبر^{١٤} ما يمكن أن يكون في الأجسام؛ وله نسبة إلى جسم آخر يحصل من معلولاته، إذ كثرة الأجسام بالأنواع والأشخاص ظاهر فيتناهى من جانب الجسم الذي يليه. وقد تبين^{١٥} أن البسيط إذا تنهى من جانب تجب نهايته من جميع الجوانب؛ وتبين^{١٦} في الجسم البسيط أنه يلزمه^{١٧} من الأشكال الكري. فما يحصل من غير هذا العقل لا يحيط بمعلوله من الأجسام ولا يكافيه^{١٨}

١٠ د، ط، ل: بطرائق.

١١ خ، ر - إثبات.

١٢ د، ط، ل: بين.

١٣ د، ط، ل: بين.

١٤ خ: أكثر.

١٥ د: ونبين.

١٦ ل: يلزم.

١٧ ل: ولا يكفيه.

١ د، ط: تبني.

٢ ر: في.

٣ خ: أحد.

٤ ل: مساحة.

٥ د: ولا نعي.

٦ ل: تصرف.

٧ د، ط: لطاعة.

٨ ر: تناهي.

٩ د، ط: بين؛ ل: برهن.

Zira iki âlemin ve boşluğun gerekli olmasının imkânsız olduğunu ve başka meseleleri ileride açıklayacağız. Cisimlerin tümünün ilk cismin içinde olması gerekir. Sonlu cisimleri kuşatan şeyin sayısı, büyüklüğü, toplamı ve fertleri bakımından sonlu olması gerekir. Bahsettiğimiz şey budur. Zira bu, faraziye den uzaktır ve biz insanlardan bir kısmına bu faraziyenin zor geldiğini gördük.

Doğaçlama Başka Bir Yöntem:

Mukâbilinde, konumları farklı cisimlerin bulunduğu bir cisim, bu cisimlerin her birine bölünmeyen bir şeyle mukâbil olmaz, zira ikisinden her birinden diğeri için paralelinde bölünmeyen bir şey/atom gerçekleşir. Çünkü bundan atom gerekli olur. Oysa biz cisimde atomun imkânsız oluşunu delilleriyle açıklamıştık. Dahası, cisme mukâbil olan ve konumları farklı cisimlerin her birinden şayet bu cisme doğru bu cisimde tasavvur edilen dümdüz bir çizginin çıktığı farz edilseydi şüphe yok ki, dik açı veya dik açığa en yakın olabilecek şekilde dümdüz olan doğrusal çizgilerin sonu birbirinden farklı olurdu. Aksi halde konumun ortaklığı konumun farklılığını gerektirirdi, oysa bu imkânsızdır. Burada farz edilen çizgiyle ayanda gerçekleşen çok ince bir cismi kastediyorum. Geometrik çizginin durumunu daha önce öğrenmiştin.

Konumu farklı birçok cismin tek bir cismin mukâbili olması konusunda zikrettiğimiz bu şeyler, bu cismin ona dik olan mukâbili ile husûsîleşmesini veya her biri, ona daha yakın olan şeyin diğeriyle husûsîleşen şeyden başka olmasını gerektirir. Cisimde konumları farklı cüzler olarak farz edilen şeyler, başka bir cisimde cüzler olarak farz edilen şeye mukâbil olduğunda da durum böyledir. Açıktır ki, kuşatıcı büyük olduğunda kuşatılanın cüzlerinin mukâbili olan cüzlerin farz edilme imkânı da o kadar çok olur. En büyüğün cüzlerinin mukâbili olan kuşatılanın cüzleri çokça tevehhüm edildiğinde, kuşatılanın cüzleri olduğu farz edilen en büyük şeyler adım adım küçülür. Hatta kuşatılanın, en büyük kuşatıcının bir karış mukâbilinde gerçekleşen cüzlerinden bir kısmı,

بحيث يكون خارجاً عنه لما سنبين من امتناع عالمين^١ ولزوم^٢ الخلاء وغير ذلك. فجميع الأجسام يجب أن يكون في جوفه، وما يحيط به المتناهي من الأجسام يجب أن يكون متناهيًا عددًا وعظمًا مجموعًا وأفرادًا. وإنما ذكرناها لأنها خالية من الفرض ورأينا من الناس من يصعب عليه الفرض.

طريقة أخرى ارتجالية:

هو أن الجسم الذي يقابله أجسام مختلفة الوضع لا يقابله كل واحد منها بأمر غير منقسم بحيث يقع من كل واحد منهما في محاذاة^٣ الآخر ما^٤ لا ينقسم؛ فإنه يلزم منه الجزء الذي لا يتجزى وقد بينا الطرائق^٥ في استحالة ما لا ينقسم في الجسم أصلًا. ثم الأجسام المختلفة الوضع المقابلة لجسم لو فرض أن يخرج من كل واحد منها^٦ إليه خط^٧ على أتم^٨ استقامة يتصور من هذا الجسم، فلا شك أن منتهى الخطوط المستقيمة على أشد استقامة على زوايا قائمة^٩ أو أقرب ما يمكن إلى القائمة^{١٠} من هذا الجسم يختلف وإلا يلزم اتفاق وضع مختلفات الوضع، وهو محال. وأعني بالخط المفروض هاهنا جسمًا من الأجسام الدقيقة غاية من الدقة الواقعة في الأعيان، فإن الخط الهندسي عرفت حاله.

ويلزم مما ذكرنا من مقابلة أجسام كثيرة مختلفة الوضع لجسم واحد أن يختص بمقابلة قائمة أو أقرب ما يمكن منها^{١١} من كل جسم منه شيئًا غير ما اختص بالآخر. وكذلك ما يفرض أجزاء مختلفة الوضع في جسم إذا قابلت المفروض أجزاء في جسم آخر. وظاهر أنه كلما كان المحيط أعظم كان إمكان فرض أجزائه المقابلة لأجزاء المحاط أكثر. وكلما كثر توهم أجزاء المحاط لمقابلة^{١٢} أجزاء الأعظم، فالأعظم صارت المفروض أجزاء له أصغر فأصغر، حتى أن المحاط يقع منه من الأجزاء في مقابلة شبر من المحيط الأكبر

١	هـ: العالمين.	٧	ل: نسبة.
٢	ل: ولزم.	٨	ل: قائمته.
٣	خ، ر: بينهما في محاذاة؛ ل: منهما في محاذاة.	٩	هـ: قائمته.
٤	ل: كما.	١٠	ل: منهما.
٥	ل: الطريق.	١١	د، ط، ل: بمقابلة.
٦	خ: منهما.		

onun dışında yer alan kuşatıcının bir karış mukâbilinde gerçekleşen şeyden daha küçüktür. En büyük kuşatılanın bir karış mukâbilinde gerçekleşen şey, küçük olandan onun mukâbilinde gerçekleşen şeyden daha büyüktür. Hatta kuşatılanın her bir karışının mukâbilinde iki kuşatıcıdan bir karış denk olacak şekilde gerçekleşseydi üç cisim birbirine eşit olurdu, oysa bu imkânsızdır.

Sonsuz boyutlar, yani hasmın görüşünde olduğu gibi, bizi ve bizim yanıımızda bulunan cisimleri kuşatan boyutlar farz edildiğinde ve bunun kuşatma kapasitesi de sonsuz olduğunda bu durumda bizim yanıımızdaki kuşatmasının büyüklüğü, söz gelimi on karış olan küresel bir cisim farz edilir. Bu durumda da ya sonsuz olarak farz edilen kuşatıcı cisimsel kapasitenin miktarı öyle bir meblağa ulaşır ki o da genişlik tertibi bakımından sonsuz bir miktarda olduğu farz edilen herhangi bir yönde onun bir karış mukâbilinde bulunur; ya da sonsuz olarak farz edilen kapasitenin tamamının sınırlı bir miktarla onun bir karış mukâbili olan şeyden daha büyüğüne ulaşması söz konusu olmaz. Bundan daha fazlası mümkün değildir.

İlk ihtimal imkânsızdır. Kapasitenin tümü bakımından sonsuz olduğu farz edilen bu cüz, geri kalan karışların mukâbili olan tüm yönlerden kapasitenin geri kalan cüzleri ile kuşatılır. İkinci ihtimal, bu sonlunun –ki onun mukâbilindeki kısmı bir karıştır– geri kalan karışların mukâbili olan kuşatıcının tamamına bir nispetinin olmasını gerektirir. Dolayısıyla sonluluk tümünde gerekir. Açıktır ki, cisimler tüm cihetlerden sonsuz olduğunda, kapasite de sonsuz olur. Bu burhanı aynıyla diğer yönlerden değil bazı yönlerden sonsuz olduğu farz edilen şeylere nakletme hakkına sahipsindir.¹

1 Bk. Şehrezûrî, *Şecere*, 2: 101.

أصغر ما يقع في مقابلة شبر من المحيط الذي دونه؛ ويقع في مقابلة شبر من المحاط من الأكبر أعظم ممّا يقع من الأصغر، حتّى إن لم يقع في مقابلة كلّ شبر من المحاط إلّا شبر من المحيطين على التكافؤ فالثلاثة متساوية، وهو محال.

وإذا^١ فُرضت أبعاد غير متناهية وهي محيطة بنا وبما عندنا من الأجسام كما هو مذهب الخصم وصارت سعة الإحاطة غير متناهية؛ فيفرض عندنا جسمًا كُرّيًا إحاطة عظمه^٢ عشرة أشبار مثلاً، فإمّا أن يكون مقدار السعة الجسميّة المحيطة المفروضة غير متناهية بالغة إلى مبلغ يقابل^٣ شبرًا واحدًا منها في أيّ جانب فُرض قدرًا غير متناه من ترتيب السعة، أو ليس لجملة السعة المفروضة غير متناهية بلوغ إلى أكبر^٤ من أن يقابل^٥ شبرًا منه قدرًا متناهياً؛ ولا إمكان لأكثر^٦ من ذلك.

والقسم الأوّل محال، فإنّ ذلك الجزء المفروض غير متناه من جملة السعة محذوف بباقي^٧ أجزاء السعة من جميع الجوانب المقابلة لباقي^٨ الأشبار. والثاني يوجب أن يكون لذلك المتناهي الذي هو حصّة مسامته^٩ شبر نسبته إلى المجموع المحيط المسامت^{١٠} لباقي^{١١} الأشبار، فلزمت النهاية في الكلّ. وظاهر أنّه إذا كانت الأجسام غير متناهية من جميع الجهات كانت السعة غير متناهية. ولك أن تنقل البرهان بعينه إلى المفروض غير متناه من بعض الجوانب دون بعض.

١ د، ط، ل: فإذا.

٢ ل: عظيمة.

٣ ط: يقابله.

٤ خ: أكثر.

٥ خ، ر: يقال.

٦ ط: لا أكبر؛ ل: الأكثر.

٧ خ: محذوف بناقي؛ ل: محذوف يتأتى.

٨ خ: لناقي.

٩ ر: مسامته.

١٠ د، ل: المسامة.

١١ خ: لناقي.

Doğaçlama Başka Bir Yöntem:

Şayet boyutlar sonsuza kadar gitse ve yanımızda kendisinden sayıları sınırlı tüm yönlerden sonsuza doğru giden çizgilerin yani ince cisimlerin çıktığı sonlu dairesel bir cisim farz etseydik, şüphe yok ki çizgiler uzadıkça onun çizgileri arasında bulunan boyut başlangıçta dar olduğu halde tüm yönlerden artardı. Boyutlar tüm yönlerden sonsuz olduğunda ve mesela kalkan gibi bu dairesel cismin tüm yönlerinde altı çizgi olduğunda düz bir çizgi üzerinde birbirine paralel giden iki şey arasında sınırlı bir boyut bulunur ve bu eşit bir nispet üzeredir. Çizgiler sonsuza kadar uzadığında ikisi arasındaki boyut da sonsuz olur. Böylece âlemin sonsuz boyutları, her bir kısmı iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olan birbirine eşit altı kısma bölünmüş, dolayısıyla da sonlu olur. Sonlu şeylerin toplamı da sonludur. Genişlik sonlu olduğunda boyutlar da sonlu olur. Bu, üçgenden iki kenarla ilgili burhandan daha açık ve daha kuşatıcıdır. Kalkan ve diğeri iki mevcuttur. Tüm yönlerdeki uzamın sonsuza doğru uzaması söz konusudur. Kalkanın her bir yönü kendi istikametindeki/ tarafındaki sonsuzla aynı hizadadır. Bu nedenle, tıpkı üçgenin iki kenarında olduğu gibi, bu delilde men itibara alınmaz.¹

1 Bk. Şehrezûrî, *Şecere*, 2: 97.

طريقة أخرى ارتجالية:

هي أنه لو كانت الأبعاد إلى غير النهاية وفرضنا جسمًا مستديرًا متناهيًا عندنا خرجت خطوط عنه^١ أي أجسام دقيقة من جميع جوانبه إلى غير النهاية متناهية الأعداد، فلا شك أنها كلما ذهبت ازداد البعد فيما بين خطوطها على جميع الجوانب وهي متضايقة المبادئ، فإذا كانت غير متناهية على جميع الجوانب وهي مثلاً ستة^٢ خطوط على جميع جهات هذا الجسم المستدير وليكن ثرُسًا وبيّن كلّ متقابلَي المبدأين على خطٍّ قائمي غاية البعد وهي^٣ على نسبة متساوية، فإذا صار إلى غير النهاية فالبعد بينهما غير متناه؛ فتصير الأبعاد الغير المتناهية للعالم منقسمة بستة^٤ أقسام متساوية كلّ^٥ قسم محصور بين حاصرَيْن فيتناهي فمجموع^٦ المتناهيّات متناه وإذا تناهت السعة تناهت الأبعاد. وهذا أحوط وأبين^٧ من برهان ساقِي المثلث، فإنّ الترس وغيره موجودان والامتداد على جميع الجوانب له ذهاب^٨ إلى غير النهاية، وكلّ جانب من الترس يحاذي الغير المتناهي من صوبه^٩ فلا يتمكّن من المنع في هذه الحجّة كما في الساقين^{١٠}.

١ ل: فيه.

٢ خ: شبه.

٣ ل: وهو.

٤ خ: نسبة.

٥ ل: وكل.

٦ د، ط، ل: ومجموع.

٧ ل: وهذا بين.

٨ د: ذاهب.

٩ د: صوته.

١٠ ل + والله اعلم.

İKİNCİ MEŞRA‘:

SINIRLAYICI VE MEKÂN

Fasıl: Sınırlayıcı

Öğrendiğin üzere cisimsel yönler/cihetler farklıdır; işaretler bir sona sahiptir ve cisim bir tarafa doğru hareket ettiğinde şayet bu taraf varlık sahibi olmasaydı ona doğru olan hareket gerçekleşmezdi. Mekânsal bir hareketle cismin kendisine doğru hareket ettiği şey, cismin bir nitelikten başka bir niteliğe doğru hareket ettiği anda kendisine doğru hareket ettiği şey gibi değildir. Zira nitelikte ona doğru hareket eden şey, o niteliği hareketin kendisiyle elde eder; oysa yer değiştirme hareketinin yönü hareketin kendisiyle hâsıl olmuş değildir. Yine, öğrendiğin üzere âlemin tümü şayet boşluk veya doluluk bakımından birbirine benzeseydi yukarı/ulvî oluştan dolayı bir kısmı, aşağı/süflî oluştan dolayı diğer kısmı varlık kazanmazdı. Yine öğrendiğin üzere yukarı-oluş ve aşağı-oluş cismin konumunun değişmesiyle değişen sağ ve sol gibi değildir.

Kitaplarda meşhurdur ki, yönler tek bir sınırla/hadle sınırlanan tek bir cisimden hâsıl olmamıştır, zira böyle bir durum mümkün olursa cismi ancak tek bir yön sınırlar ve diğer yönler ondan uzak olur. Yine yönler kuşatıcı ve kuşatılana olduğu gibi konumları ortak cisimler sebebiyle de hâsıl değildir. Zira kuşatılan kendisini sınırlayan kuşatıcının içinde yer alır. Yönler konumu sınırlı iki veya daha fazla cisim sebebiyle de hâsıl değildir. Zira her birinin diğerinin yerine doğru bir hareketi mümkün olsaydı iki cisimden her biri diğerinin yerine doğru yönelirdi. Bu durumda iki yer de bu ikisiyle olmaksızın birbirinden ayrışır ve bu ikisinin dışında sınırlanmış olurdu. Oysa bu ikisiyle sınırlandığı varsayılmıştı. Zira her cisim bir konumdan bir konuma düz olarak hareket eder ve bu nedenle hareketin başladığı nokta ile hareketin yöneldiği nokta onunla sınırlanmış olmaz. Eğer her birinin hareketi mümkün değilse bu durumda her birinin yeri için, kendisinden ayrılması uygun olmayan bir özellik bulunur. Bu nedenle onun dışında bir şeyle sınırlanmış olur. Oysa onunla sınırlandığı varsayılmıştı.

المشروع الثاني

في المحدّد والمكان

فصل: في المحدّد

قد علمت اختلاف الجهات الجسمانية وأنّ للإشارات^١ غايات وأنّ الجسم إذا تحرّك^٢ إلى صوب لو لم يكن لذلك الصوب وجود ما وقعت الحركة إليه. وليس ما يتحرّك الجسم إليه حركة مكانية كما يتحرّك إليه عند ما يتحرّك من كيفة إلى كيفة، فإنّ المتحرّك إليه في الكيفة يُحصّله^٣ بنفس الحركة وليست الجهة للحركات الأيتية^٤ محصلة بنفس الحركة. ودريت أنّ العالم كلّ لو كان أمراً متشابهاً خلاء أو ملاء ما تعين البعض لعلوية والآخر لسفلية، وأنّ العلوّ والسفل ليسا كاليمين واليسار المختلفين بتبدّل وضع جسم.

ومن المشهور في الكتب أن ليست الجهات حاصلة من جسم واحد قاصر على حدّ واحد، إذ لا يتحدّد به إلا جهة واحدة إن أمكن ذلك، ويُخلّى منه سائر الجهات. ولا بأجسام متّفقة الوضع كمحيط^٥ ومحاط، فإنّ المحاط داخل في المحيط متحدّد به. ولا بجسمين فصاعدا متباينة^٦ الوضع، فإنّه إن أمكن لكلّ واحد الحركة إلى حيث الآخر فقد يوجّه كلّ واحد منهما إلى حيثة الآخر. فالحيثيتان متميزتان لا بهما فيتحدّدان^٧ دونهما وقد فرضتا متحدّتين^٨ بهما، إذ كلّ جسم متحرّك^٩ على الاستقامة من موضع إلى موضع فما منه الحركة وإليه الحركة متحدّدان؛ لأنّه^{١٠} وإن لم يمكن على كلّ واحد منهما الحركة فلحيثية كلّ واحد خصوص لا يلائمه مفارقتة^{١١} فمتحدّد^{١٢} دونه وقد فرض متحدّداً به.

١ ل: الإشارات.

٢ ل: تحرّكت.

٣ ل: محصل.

٤ ل: الأيتية.

٥ خ: لمحيط.

٦ خ: متناهي؛ ر: متباني.

٧ د: فيتحدّدان.

٨ د: فرضا متحدّين؛ ل: فرضنا متحدّين.

٩ د، ط، ل: يتحرّك.

١٠ ل: لا به.

١١ هـ: خصوص يلائمه مقارنه.

١٢ د: فيتحدّد.

Bunun sonucu şuna dönüktür: “Şayet yönler birden fazla cisimle sınırlanmış olsaydı bunlardan her birinin yönü bunların dışında bir şeyle sınırlanmış olurdu.” Tâlî geçersizdir dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

Sınırlanmanın tek bir tarafa sınırlanan bir cisimle olması tasavvur edilmediği için o kendisinden uzak olan bir şeyin taayyününe yol açmaz. Yine sınırlanma birçok cisimle de olmaz. Dolayısıyla bu sınırlanmanın, yaklaşmanın ve uzaklaşmanın taayyününe yol açması bakımından tek bir cisimle olması gerekir. Bu da ancak kuşatma ve merkez yoluyla olur. Bunlar, farklı yönleri gerektiren bu sûret üzere ayrılmışlardır ki, bunlar ya kendilerinden uzaklaşan şeyi belirlemeyen çok sayıda cisimdir veya tek bir cisimdir ya da kendinden uzaklaşan cismi belirleyen tek bir cisimdir. Fakat birinci ve ikinci ihtimal geçersiz olduğu için üçüncüsü taayyün eder.

Aşağı, yukarıdan oldukça uzak ve kuşatıcı felekten en uzakta olan şey de merkez olunca, bu ikisi sebebiyle yukarı ve aşağı birbirinden farklı olur. Kuşatıcı, merkezi belirler fakat merkez kuşatıcıyı belirlemez. Zira tek bir merkezin üzerinde sonsuz sayıda daire gerçekleşebilir.

Sınırlayıcı, farklı iki cisimden bileşik olmaz. Zira önce bileşiğin fertleri hâsıl olur sonra bunlar bileşik hale gelir. Her birinin, diğerinin yerine doğru “hareket imkânı” gerektiği gibi, daha önce geçtiği üzere “hareket imkânsızlığı” da gerekir. Dahası fertler, bileşim esnasında hâsıl olduğunda terkip esnasında cüzlerin herhangi bir kısmıyla buluşması diğer kısmıyla buluşmasından daha uygun değildir. Zira basitlerden her birinin cüzleri birbirine benzediği gibi fâil de birbirine benzer. Burada hareketler, sonsuz durumlar ve ortak lâzımlar/sonuçlar için ne bir öncelik ne de bir tahsis edici bulunur. Zira bu cisim, hareketlerden önce gelir. “Şayet bu bileşim mümkün olsaydı mümkün olan şey gerçekleşme tarafı tercih edilmeksizin gerçekleşirdi.” Tâlî geçersizdir dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Şu halde, sınırlayıcının sahip olduğu varsayılan parçalarının birbirine benzer olduğu sâbit olmuştur. Dolayısıyla sınırlayıcıdan daha aşağıda bir şey veya daha yukarıda bir şey yoktur. Zira zikrettiğimiz şeyden dolayı onun bazı parçalarının taayyün etmesinde bir öncelik söz konusu değildir.

وحاصل هذا راجع إلى أن^١ تحدّد الجهات لو كانت^٢ بأكثر من جسم لوجب أن يكون جهة كلّ واحد^٣ منها متحدّداً دونها،^٤ والتالي باطل فالمقدّم باطل.

وإذا لم يُتصوّر التحدّد بجسم واحد قاصر^٥ على طرف واحد لم يتعيّن به ما بُعد منه، ولا بأجسام كثيرة فيجب أن يكون بجسم واحد من حيث يتعيّن به قرب وبعد، وليس إلّا على سبيل الإحاطة والمركز. وهذه منفصلة على هذه الصورة الموجبة^٦ للجهات المختلفة إمّا أجسام متعدّدة أو جسم واحد لا يُعيّن ما بُعد عنه،^٧ أو جسم واحد يُعيّن ما بُعد عنه،^٨ ولكن ليس الأوّل والثاني فيتعيّن الثالث.

ولمّا كان السفّل في غاية البُعد عن العلو وأبعد ما من المحيط المركزُ فاختلف بهما العلو والسفّل. والمحيط يُعيّن^٩ المركز والمركز لا يُعيّن^{١٠} المحيط لجواز وقوع دوائر غير متناهية على مركز واحد.^{١١}

ولا يتركّب المحدّد من جسمين مختلفين فإنّ المركّب يحصل أفراداً ثمّ يتركّب. ويلزم من جواز حركة كلّ واحد إلى حيث الآخر وعدم جوازه أيضاً^{١٢} ما سبق. ثمّ إذا حصلت الأفراد عند التآليف ليس التقاء بعض الأجزاء بعضاً عند التركيب أولى من البعض الآخر؛ لأنّ أجزاء كلّ واحد من البسائط متشابهة والفاعل متشابه، وليس هنالك أولويّة ولا مخصّص من الحركات والأمور الغير المتناهية واللوازم الاتّفاقيّة. فإنّ هذا الجسم متقدّم على الحركات، فلو أمكن هذا التآليف لوقع الممكن من غير ترجّح طرف الوقوع منه، والتالي باطل فالمقدّم باطل. فثبت أنّ المحدّد متشابه ما يُفرض^{١٣} له أجزاء فلا يكون منه شيء أسفل وشيء أعلى، إذ لا أولويّة في تعيين بعض أجزائه لشيء ممّا ذكرنا.

١	خ، ر - أن.	٩	ل: منه.
٢	ل: كان.	١٠	ر، ل + جسم.
٣	د، ط، ل - واحد.	١١	د: يعين.
٤	ل: منهما.	١٢	د: يعين.
٥	ل: دونهما.	١٣	د: واحدة.
٦	ل: وإذا.	١٤	ل - أيضاً.
٧	ل - قاصر.	١٥	ل: يعرض.
٨	د، ط، ل: الموجب.		

Yönler tabiat ve hakikat itibariyle farklıdır. Tek olan sınırlayıcı ise bir-birine benzer parçalara sahip olduğu varsayılan bir şeydir. Benzer olan, benzer olmayanı gerektirmez. O halde sınırlayıcının tümü üsttedir ve doğrusal olarak hareket etmez. Aksi halde onun ötesinde başka bir sınırlayıcı olur ve bu durumda ilki, sınırlayıcı olmaz. Yönü ve ciheti olmayana doğru hareket yoktur.

Sınırlayıcı şu vecihlerden dolayı parçalanmaz:

Birincisi: Sınırlayıcının parçalanması ancak cüzlerinin doğrusal olarak hareket etmesi sebebiyle düşünülebilir. Oysa sınırlayıcının ötesinde bir şey yoktur. “Şayet sınırlayıcı parçalansaydı onun ötesinde başka bir cisim bulunur veya cüzlerinin, yön olmayan ve bir şey olmayana doğru hareketi gerçekleşirdi.” Tâlinin iki kısmı geçersiz olduğu için mukaddem de geçersizdir.

İkincisi: Sınırlayıcının parçalanması dairesel meyle dayandırılır ki, bunu daha sonra zikredeceğiz.

Üçüncüsü: Bir üstâdın söylediğidir ki, özeti şudur: Bir yöne doğru, mesela yukarıya doğru hareket eden, eğer bu yönü bölüp, iki cüzünden en yakın olanını aşıyorsa ya yukarıya doğru veya yukarıdan uzaklaşacak biçimde hareket eder. Eğer yukarı doğru hareket ederse yukarı yön en uzak cüz olur; yönden uzaklaşacak biçimde hareket ederse en yakın cüz olur. Delilin kıyas şeklindeki özeti şudur: “Şayet yön bölünürse yönün bir cüzü, onun bütünü olur.” Tâlî geçersizdir dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

el-Besâ’ir yazarı [Sâvî’nin] bir yerde duyduğu şüphenin dikkate alınacak bir yönü yoktur. Bu şüpheyi o şöyle ifade eder: “Hareket eden bir şey ne bir cihete doğru ne de bir cihetten başlayarak hareket eder, bilakis o cihet içinde hareket eder. Zira yukarıya doğru yönelen bir şey, yukarı diye konulan sınıra ulaşp, sınırı ve hareketli her şeyi aştığında bir yön ve cihete yönelmiş olur. Bu durumda bu cihet veya yön, en yakın cüzü kat etmeden önce yöneldiği şeyin aynısı mıdır değil midir? Eğer yönelinen cihetin aynısı ise en yakın olanın ona bir katkısı yoktur. Oysa biz en yakın olanın bir katkısı olduğunu vazetmiştik, dolayısıyla bu imkânsızdır. Eğer bu cihete yönelmeye devam etmezse hareketi itibariyle onun bir cihete yöneliminin olması gerekir.

والجهات مختلفة بالطبع والحقيقة، والمحدد^١ الواحد ما يفرض له أجزاء متشابهة. ولا يقتضي التشابه غير التشابه فإذا المحدد كله فوق ولا يتحرك على الاستقامة، وإلا كان وراءه محدّد^٢ آخر فلا يكون هو المحدد، ولا حركة إلى لا صوب ولا جهة.

ولا ينخرق لوجوه:

أحدها: هو أنّه لا يتصور خرقه إلا بحركة أجزائه على الاستقامة وليس وراءه شيء، فلو تخرّق المحدد لكان وراءه جسم آخر أو وقعت حركة أجزائه إلى لا صوب ولا شيء، وقسما التالي باطلان فالمقدّم باطل.

والوجه^٣ الثاني: يبتنى على الميل المستدير وسنذكره.

والثالث: ما ذكره بعض الفضلاء وحاصله هو أنّ المتحرك إلى جهة وليكن فوق إن قسّمها وعبر^٤ أقرب الجزئين إمّا أنّ يتحرك بعد إلى فوق أو يتحرك عنه. فإن تحرك إلى فوق فجبهة فوق هو الجزء الأبعد، وإن تحرك عن الجهة فالجزء الأقرب. وإجمال قياسية الحجة هو أنّه «لو انقسمت الجهة لكان جزء الجهة كلها»، والتالي باطل فالمقدّم باطل.

وشكّ صاحب البصائر في بعض مواضعه غير متوجّه، وهو قوله: يتحرك لا إلى الجهة ولا عن الجهة بل في الجهة، فإنّ القاصد إلى فوق إذا وصل إلى حدّ ممّا وُضع أنّه فوق وعبر^٥ الحد وكلّ متحرك فمتوجّه نحو صوب وجهة^٦، فتلک الجهة أو الصوب هل هو بعينه ما قصده قبل قطع الجزء الأقرب أم^٧ لا؟ فإن^٨ كان هو نفس الجهة المقصودة فالأقرب ما كان له مدخل، وقد وضعنا أنّ له مدخلا، فهو محال. وإن لم يبق متوجّها إلى تلك الجهة ولا بدّ من^٩ أن يكون له توجّه إلى جهة باعتبار حركته.

١ د: ولحقيقة والمحدد.

٢ د: محددًا.

٣ ط: الوجه.

٤ د، ط: هو ما ذكره؛ ل: هو ما ذكر.

٥ خ: غير.

٦ خ، د: وغير.

٧ ل - وجهة.

٨ ل: أو.

٩ خ: وإن.

١٠ خ، ر - من.

Dolayısıyla en yakın cüzü kat ettikten sonra yöneldiği cihet, hareketten önce yönelinen cihetten başka olduğunda bu cihet, en yakın cüze doğru olur ve bunun, en uzak cüze bir katkısı olmaz. Oysa onun bir katkısı olduğunu vazetmiştik.” *el-Besâir* yazarının “cihetin içinde hareket eder” sözü, mefhumu bakımından doğru değildir. Zira hareket eden bir şey, doğrusal olarak yöneldiği esnada bir ciheti gerektirir. İçinde bulunduğu şey ise onun hareket ettiği cihet değildir. Zira cihet, hareketin içinde gerçekleştiği şey değil hareketin kendisine doğru gerçekleştiği şeydir. Anladığıma göre o şüphelerinde öyle şeyler belirtmiştir ki, bunlar cihetler hakkındaki sınırlayıcı delilini kavramış bir kimsenin sözü olamaz. Az bir temyize sahip olan bir kişi bile bunun bozukluğunu bilir.

Bu delil hakkında şu söylenebilir: Eğer bu delil sınırlayıcının bölünmesinin imkânsız oluşuna delalet ediyorsa, buna göre yerin/arzın bölünmesinin de imkânsız olması gerekir. Zira yer en aşağıdadır. Hareket eden şey ona ulaşır, en yakın cüzünü aştığında onun ya aşağıya doğru veya ondan ötesine doğru hareket ettiği söylenir. Her iki takdire göre yerin tümü değil cüzlerinden biri aşağı olur ve en aşağıda yer alır. Zira yer birbirine benzer bir tabiata sahiptir ve bu söz önceki söz gibidir.

Cevap: Aşağının son noktası, yer/arz değildir. Aşağı, yer vasıtasıyla değil bilakis sınırlayıcının merkezi olmasıyla taayyün etmektedir. Yeri bölen bir cisim farz edildiğinde bu cisim için sınırlayıcıya olan nispeti kadarıyla ve yerin cüzlerini kesmesi sebebiyle hayyizden alınan bir şeyle yerin aşağı-oluşu gibi bir aşağı-oluş hâsıl olur. Zira aşağı, sınırlayıcının kendisiyle taayyün eder, yoksa yukarıya doğru yükselen şeyle değil. Çünkü hiçbir şey sınırlayıcıyı tayin etmez ki bu şey de onun konumunu sınırlandırsın. Zira onun hayyizine ulaşan her şeyin, yukarı-oluştan bir payı vardır, tıpkı sınırlayıcının yukarı-oluşu gibi. Dolayısıyla sınırlayıcı mâhiyeti itibarıyla yukarı-oluşa sahiptir. Yer ise sınırlayıcıdan kaynaklanan sınırlı bir nispete göre hayyizde hâsıl olduğu için, aşağı-oluşa sahiptir. Hatta yerin bu hayyizden dışarı çıktığını farz etsek yer yukarıya doğru hareket edip, aşağıyı terk ederdi. Bu durumda aşağı-oluş bununla olmazdı.

فالجبهة التي توجّه إليها بعد قطع الجزء الأقرب إذا كانت غير الجبهة التي كان^١ متوجّهاً إليها قبل الحركة فصارت تلك الجبهة الجزء الأقرب ولا مدخل للجزء الأبعد، وقد وضعنا له مدخلاً. فقولُه: «يتحرّك في الجبهة» غير مستقيم في مفهومه، فإنّ المتحرّك استدعى جهة^٢ عند توجّهه على الاستقامة وما فيه ليس بجبهة حركته. فإنّ الجبهة ما إليه الحركة لا ما فيه الحركة. ورأيتُه ذكر في شكوكه^٣ أموراً ليست بكلام من ضبط حجة المحدّد على جهتها، ويعرف خللها من له أدنى تمييز.

ولقائل أن يقول على الحجة المذكورة: إنّها إن دلت على امتناع انقسام المحدّد فيلزم منها امتناع انقسام الأرض، لأنّها غاية السفّل. فإذا وصل إليها^٤ المتحرّك وعبر^٥ أقرب جزئه إمّا أن يقال يتحرّك بعد إلى أسفل أو عنه، وعلى كلّ التقديرين يصير أحد جزأي الأرض أسفل لا كلّها وكان غاية السفّل، لأنّ لها طبيعة متشابهة والكلام كالکلام.

الجواب: ليس غاية^٦ السفّل الأرض ولا السفّل متعيّن بالأرض، بل متعيّن بمركزيّة المحدّد.^٧ فإذا فُرض جسم يقطع الأرض فيحصل له بحصة نسبته إلى المحدّد وبما أخذ من الحيّز بالقطع لأجزاء الأرض سفليّة كسفليّة الأرض، فإنّه يعيّن السفّل بنفس المحدّد بخلاف الصاعد إلى فوق؛ إذ المحدّد لا يعيّن شيء ليتحدّد به^٨ موضعه ليصير كلّ ما وصل إلى حيّزه^٩ له حصّة من الفوقيّة كفوقيّة المحدّد. فالمحدّد له الفوقيّة بماهيّته^{١٠} والأرض لها^{١١} السفليّة لحصولها في حيّز على نسبة محدودة من المحدّد،^{١٢} حتّى لو خرج^{١٣} الأرض من ذلك الحيّز ضرباً للمثل كانت^{١٤} متحرّكة إلى فوق وتاركة^{١٥} للسفّل فليس السفليّة بها.

٩ خ: لا يغنيه شيء كتحددية.
١٠ ل: خبره.
١١ ل: بماهيّة.
١٢ د، ل: له.
١٣ خ: المجدد.
١٤ د، ط، ل: أخرج.
١٥ ل: كان.
١٦ خ: ونازلة.

١ ل: كانت.
٢ ل: بجبهة.
٣ خ: سلوكه
٤ د، ل: لأنّه.
٥ د، ط، ل: إليه.
٦ خ، د: وغير.
٧ ل: علة.
٨ د، ط: المتحدّد.

Bahsettiklerimize ek olarak bu husus da şüphelerden arınmış değildir. Bu delili getiren kimse yakınımızda olmayan sınırlayıcı yüzeyin yakınımızdaki yüzeyden daha yüksekte olduğunu itiraf ettiğinde sınırlayıcının bazı cüzlerinin bazısının üzerinde olduğunu inkâr edemez. Cisimlerin sonlu olmasının yanı sıra iki yüzeyden birinin yukarı-oluşu konusundaki şüphenin çözümü ancak sınırlayıcı hakkında şöyle denilmesidir: Sınırlayıcının bazı cüzlerinin yukarıda oluşu, merkezin taayyününden sonra olur ve bu, merkezin sınırlayıcıdan uzak olması itibariyledir. Zira sınırlayıcının tabiatı benzer olup, bu tabiatından dolayı bir şey ondan daha yüksek olmaz.

Sınırlayıcıya gelince onun varlığı açıktır. Kısaca idrak edici nefis, onun hakkında söylenilen şeyleri teemmül ettiğinde sezgisel olarak onu fark eder. Dolayısıyla o, cisimsel işaretlerin son sınırı olan, bütün âlemi kuşatan ve bileşik olmayan bir cismin varlığından şüphe duymaz.

Daha önceki delillerden daha az öncülü olan bir delil talep eden kimse cihetlerden sarfı nazar ederek şöyle söyler: “Tüm yönlerdeki işaretlerin sınırları vardır. Tüm yönlerde sınırları olan şeyler, birçok cisimden oluşmuş değildir. Zira birçok cisimden oluşsaydı varoluşlarından sonra oluşumları mümkün olduğu gibi ayrışmaları da mümkün olurdu. Böyle olan her şey parçalanmayı ve doğrusal hareketi kabul eder. Böyle olan her şey, ötesinde sınırların bulunmasını veya hareketlerin, olmayan yöne doğru olmasını gerektirirdi. Yani, hareketlerin hedefi olmazdı.” Tâlîlerin tâlîsi iki kısmıyla geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Bu nedenle kuşatıcı, bileşik olmayan ve parçalanmayan kuşatan tek bir cisimdir. Sen sanki şöyle demektesin: Bütünü kuşatan, cisimlerden telif edilmiş olmayan ve parçalanmayan bir cisim şayet olmamış olsaydı, sınırın ötesinde cihetler bulunur ve tâlînin çelişği istisna edilirdi. Cisimlerin konumları ve mekânları sınırlayıcı ile taayyün eder ve sınırlayıcı tabiatı dolayısıyla tabî ve kasrî hareketlerin ve sükûnların hepsinden önce gelir, konumu kendisinin altındaki ile taayyün etse bile.

Soru: Her birinin konumunun diğeriyle taayyün etmesi devri gerektirir.

وهذا الوجه مع ما ذكرنا فيه لا يخلو عن تشكك،^١ فإن المحتج بهذه الحجة إذا اعترف بأن السطح الذي ليس يلينا من المحدد أعلى من السطح الذي يلينا لا يمكنه أن يجحد أن بعض أجزاء المحدد فوق بعض. وحل الشك في فوقية أحد السطحين مع تناهي الأجسام ليس إلا بأن المحدد قد يقال فيه: علوية بعض الأجزاء بعد تعيين^٢ المركزية بحسب بعدها عنه، فإن طبيعته متشابهة لا يصير لأجلها شيء منه^٣ أعلى.

وأما المحدد فوجوده ظاهر، وفي الجملة تحدد النفس الدراكة^٤ حدسًا إذا تأملت ما قيل، فلا تشك في وجود جسم هو منتهى الإشارات الجسمية محيط بالكل غير مركب.

ومن أراد حجة أقلّ مقدّمات ممّا سبق فربما يتأتى له أن يقطع النظر عن الجهات فيقول: إن للإشارات في جميع الجوانب غايات، والتي هي الغايات في جميع الجوانب ليست بأجسام كثيرة متألّفة، لأنها لو كانت أجسامًا متألّفة كانت ممكنة الائتلاف بعد وجودها وممكنة الافتراق، وكلّما كان كذا كانت قابلة للخرق والحركة المستقيمة، وكلّما كان كذا استدعى^٥ وراءها غايات أو وقعت الحركات إلى لا صوب، وتالي التوالي بقسميه باطل فالمقدّم كذا.^٦ فهو جسم واحد محيط غير مركب ولا منخرق وكأنك^٧ قلت: لو لم يكن جسمًا محيطًا^٨ بالكلّ غير متألّف من أجسام ولا منخرق لكان وراء الغاية جهات ويُستثنى نقيض التالي. والمحدد يتعيّن به أوضاع الأجسام وأماكنها، ويتقدّم على جميع الحركات والسكنات الطبيعية والفسرية بالطبع وإن كان وضعه يتعيّن بما تحته.

سؤال: يلزم من تعيين وضع كلّ واحد منهما بالآخر دور.

١	خ: تشكل.	٦	د، ط: كانت.
٢	ل: نعين.	٧	ل: يستدعى.
٣	ر: منها.	٨	د، ط، ل: فالمقدم باطل.
٤	خ: الداركة.	٩	ل: وكانت.
٥	د، ط، ل: كانت.	١٠	ل: جسم محيط.

Cevap: Her birinin konumu diğerinin konumunun taayyün etmesi ile taayyün ediyorsa bu devirden başka bir şey değildir. İkisinden her birinin konumunun taayyünü, diğerinin konumunun taayyünü ile birlikte olması veya konumunun taayyün etmesiyle değil her birinin konumunun diğerinin varlığı ile bizâtihî taayyün etmesi devir değildir.

Meşşâîler demişlerdir ki: Sınırlayıcının bazı cüzleri konum bakımından diğer cüzlerinden daha yukarıda olmaya daha uygun değildir. Muayyen konum sınırlayıcıya ilhak olabilen bir haldir. Sınırlayıcıya ilhak olabilen her halin zâtı itibariyle değişmesi mümkündür. Bu nedenle muayyen konumun zâtı itibariyle değişmesi mümkündür. Dahası, konumun değişmesi ancak hareket ile gerçekleşir, dolayısıyla sınırlayıcının hareketi mümkündür.

Meşşâîler demişlerdir ki: Sınırlayıcı hareket ettiğinde onun dışarıya veya içeriye olan nispetinin değişmesi gerekir. Dışarısı olmadığına göre içeriye taayyün eder. Şayet sınırlayıcı ve onun içinde bulunan şeylerin tamamı hareketli olsaydı hareket için bir yön taayyün etmezdi. Oysa olmayan yöne doğru hareket olmaz. Feleğin mesela bir devrini tamamladığı söylendiğinde onun bir cüzü olduğu farz edilen şey daha önce ayrıldığı yere ulaşmıyorsa hareket tamamlanmamıştır. Tamamlanmanın mümkün olması için sâbit herhangi bir merkezin konulması gerekir. Kuşatıcı hareket ettiğinde onun dışının hareketsiz olması ve onun hareketi sebebiyle ikisinden her birinin diğerine nispetinin değişmesi gerekir.

Tabîî cihetlerin iki olduğunu öğrenmiştin. Tabîî olmayan cihetler, sayı bakımından sınırlanamaz. Fakat hayvanın hareketi itibariyle cihetler temayüz eder. Büyüme hareketinin kendisine doğru olduğu ilk cihet “yukarı,” onun karşısındaki cihet “aşağı” diye adlandırılır. Bu ikisi itibariyle olan boyut “boy” diye adlandırılır. Hareketin kendisinden başladığı cihet “sağ,” onun karşısındaki cihet “sol” olarak adlandırılır. Bu ikisi itibariyle var olan boyut “en” diye adlandırılır. Tabîî mecrada ihtiyârî hareketin kendisine doğru gerçekleştiği cihet “ön,” onun karşısındaki cihet ise “arka” diye adlandırılır. Bu ikisi itibariyle var olan boyut “derinlik” diye adlandırılır.

الجواب: إذا تعيّن وضع كل واحد منهما بتعيّن^١ وضع الآخر يكون دورًا لا غير. أمّا تعيّن وضع كل واحد منهما مع تعيّن وضع الآخر أو تعيّن وضع كل واحد منهما بوجود الآخر وبذاته لا بتعيّن^٢ وضعه ليس بدور.

قالوا: وبعض أجزاء المحدّد ليس بأوّلَى ممّا هو عليه من الوضع من غيرها. فالوضع المعيّن حالة^٣ ممكنة للحقوق بالمحدّد وكلّ حالة ممكنة للحقوق بالمحدّد يمكن تبديلها باعتبار ذاته فالوضع المعيّن يمكن تبديله باعتبار ذاته. ثمّ تبدّل الوضع إنّما يتأتّى بالحركة فحركة المحدّد ممكنة.

قالوا: وإذا تحرّك المحدّد لا بدّ له من^٤ تبدّل نسبة إلى خارج أو إلى^٥ داخل، ولا خارج فيتعيّن^٦ الداخل.^٧ ولو كان المحدّد وجميع ما فيه متحرّكًا لم يتعيّن للحركات صوب ولا حركة إلى لا صوب. وإذا قيل: إنّ الفلك إذا^٨ تمّت له دورة مثلاً^٩ إن لم يصل^{١٠} المفروض جزءًا له إلى حيث فارق لا تتمّ الحركة، ولا بدّ من وضع مركز ما^{١١} ثابت حتّى يمكن هذا^{١٢} الاستتمام. وإذا تحرّك المحيط فينبغي أن يسكن حشوه وبحركته يتبدّل نسبة كل واحد منهما إلى الآخر.

وعلمت أنّ الجهات الطبيعيّة اثنتان. وأمّا الجهات الغير الطبيعيّة لا تنحصر في عدد، ولكن بحسب حركة الحيوان تتمايز^{١٣} جهات. فإنّ الذي إليه أوّل حركة النشو^{١٤} يسمّى فوق وما يقابله تحت، والبُعد الذي بحسبهما يسمّى طولاً، والذي منه مبدأ الحركة اليمين وما يقابله^{١٥} اليسار، والبُعد الذي بحسبهما يسمّى العرض، والذي إليه الحركة الاختيارية على المجرى الطبيعي يسمّى القُدّام، وما يقابله^{١٦} الخلف،^{١٧} والبُعد الذي بحسبهما يسمّى عمقًا.

١٠ خ، إذا تمّت له مثلاً دورية؛ ر: له مثلاً دورية.
١١ ل: يضل.
١٢ د - ما.
١٣ د، ط: بهذا.
١٤ ل: فيتمايز.
١٥ د: النشور.
١٦ د، ل: ومقابلة؛ ط: ومقابله.
١٧ د، ل: ومقابلة؛ ط: ومقابله.
١٨ د، ط، ل: خلف.

١ خ: يتعيّن.
٢ خ: لا يتعيّن.
٣ خ: حاله.
٤ خ + على.
٥ د: لا بد من؛ ط، ل: ولا بد له من.
٦ خ، ر - إلى.
٧ خ، ر: فتعيّن.
٨ خ - الداخل.
٩ د، ط - إذا.

Fasıl: Mekân Üzerine

Sana sunduğum kanunlarla açık hale gelmiştir ki, mekânın mâhiyeti veya isminin anlamı hakkında tartışan iki grup, herhangi bir lâzım veya zâtının gereği bir şey olarak diğerini kabul etmiyorsa ikisinden birinin bir delil ile kaidesini düzeltmesi doğru değildir. Zira ıstılahlar hakkında bir mâni yoktur. Dahası bu durumda inceleme hakiki değil dilsel olur. Eğer bazı insanlar cismin üzerine yerleştiği şeyi mekân olarak isimlendirmede uzlaşmışlarsa, hiç kimse bu ıstılahı mâni olamaz. Ne var ki mekân hususunda cumhurun kabul ettiği bazı lâzımlar vardır.

[Birinci kabul:] Bunların ilki mekânı olan şeyin, bu mekândan uzaklaşarak hareket edebilmesidir. Bu gerekliliği kabul eden kimse bunu gerektiren mekânın, madde veya sûret olduğunu söyleyemez. Zira mekândan intikalin mümkün olduğu kabul edilmişti. Oysa hiçbir madde ve sûretin intikali mümkün değildir. Dolayısıyla mekân ne madde ne de sûrettir. Kitaplarda “Bir şeyin mekânından intikali mümkündür.” denildiğinde bununla intikalin bilfiil gerçekleştiği kastedilmez, zira sınırlandırıcının altındaki ay feleği veya diğerlerinin feleği, bir mekâna sahiptir. Felek hakkında doğrusal hareket mümkün değildir. Bununla birlikte bu imkânsızlık, mekân tutma/temekkün ve cisimlik sebebiyle değil bilakis başka bir şeyden dolayıdır. Mekân tutmanın kendisi intikalden menedilmiyorsa bu durumda madde ve sûret mekân olmaz. Bunu kabul eden kimse, aynı zamanda mahal ile mekân arasında fark olmasını gerekli görür. Zira mekânı olan bir şeyin, herhangi bir itibarla intikal etmesi mümkündür; oysa daha sonra geleceği üzere mahalli olan şeyin intikal etmesi tasavvur edilemez. Mekânı olan şey, bütünüyle mekâna yayılmaz, oysa mahal sahibi şey, onunla birleşerek bütünüyle mahalle yayılır.

İkinci kabul: Mekânın özelliklerinden biri de kendisinde iki cismin meydana gelişinin imkânsız olmasıdır. Bununla, mekânla mahal arasındaki fark ortaya çıkar. Zira mahalli olan şeyler bazen tek bir mahalde eş zamanlı olarak hâsıl olur, tıpkı tatlılık ve beyazlığın şekerde bulunması gibi. Oysa mekânı olan şeyler hiçbir şekilde tek bir mekânda eş zamanlı olarak hâsıl olmaz.

فصل: في المكان

إنَّه قد تبيَّن لك من قوانين أعطيتها^١ أنَّ المتنازعين في ماهية المكان أو مفهوم اسمه إن لم يسلم أحدهما للآخر لازماً من اللوازم أو أمراً من ذاته،^٢ لا يصحّ لأحدهما تصحيح قاعدته بحجّة، فإنّ الاصطلاحات لا مانع عنها. ثمّ لا يكون البحث إلّا لغوياً لا حقيقياً، وإن اصطلاح بعض الناس على أن^٣ يسمّى ما يستقرّ عليه الجسم مكاناً ليس لأحد أن يمنعه من هذا الاصطلاح، إلّا أن مسلّم الجمهور من المكان لوازم:

منها: جواز حركة ذي المكان عنه. ومن اعترف بهذا اللازم ليس له أن يقول: إنّ المكان الذي يلزمه هذا هو الهولي أو الصورة، فإنّ المسلّم أنّ المكان يصحّ عنه انتقال، ولا شيء من الهولي والصورة يصحّ عليه انتقال، فليس المكان هولي ولا صورة. وإذا قيل في الكتب: «يصح انتقال الشيء عن مكانه» لا يعنون به وقوع الانتقال بالفعل، فإنّ فلك القمر أو فلك غيره ممّا تحت^٤ المحدّد له مكان، ولا يصحّ على الفلك حركة مستقيمة ومع هذا ليس هذا الامتناع بسبب التمكن أو الجسميّة، بل لأمر آخر. فإذا لم يمنع نفس التمكن عن الانتقال فليست^٥ الهولي والصورة مكاناً. ومن سلّم هذا أيضاً لزمه الفرق بين المحلّ والمكان؛ فإنّ ذا المكان يصحّ باعتبار ما انتقله وذو المحلّ^٦ لا يتصوّر انتقاله لما سيأتي؛ وذو المكان لا يشيع بكليّته في مكان^٧ وذو المحلّ^٨ شائع في المحلّ مجامع^٩ معه بكليّته.

والمسلّم الثاني: من خواصّ المكان امتناع حصول جسمين فيه؛ ويتبيّن^{١٠} بهذا أيضاً فرق بين المكان والمحلّ، فإنّ ذوي المحلّ قد يحصلان^{١١} في محلّ واحد معاً كالحلاوة واللباض في السكر، وذوي المكان لا يحصلان بوجه من الوجوه في مكان واحد معاً.

٨ : وذو المحلّ.
٩ : ل: مكانه.
١٠ : وذو المحلّ.
١١ : د، ط، ل: مجامعاً.
١٢ : د، ط، ل: وتبين.
١٣ : ر، خ: + معاً.

١ : خ: أعطيتها؛ ر، ط: أعطيتها.
٢ : ل: أمراً ذاتياً.
٣ : د، ط: أنه.
٤ : د، ط، ل: عن.
٥ : د، ط، منه؛ ل: عنه.
٦ : خ: يجب.
٧ : خ، ر: فليس.
٨ : خ: يجب.
٩ : خ، ر: فليس.

Üçüncü [Kabul]: Arapça “içinde/في” ve bu anlama gelen bir lafızla cismin, mekâna nispet edilmesidir. Böylelikle cismin mekânda bulunduğu söylenir; dolayısıyla cisim mekâna “içinde/في” edatıyla nispet edilir. Cismin yerleştiği şeylerden hiçbirine cisim “içinde/في” edatıyla nispet edilmez. Bundan, ikinci şekil kıyastan hareketle mekânın, cismin, kendisine yerleşen bir şey olmadığı neticesi çıkar. Madde ve sûret de aynı şekildedir. Zira bütün cüzlerinin hiçbirinde bulunmaz ki onlar bütüne “içinde/في” edatıyla nispet edilebilsin.

Dördüncü kabul: Mekânın cihetler bakımından farklı olmasıdır, yukarı ve aşağı gibi. Bunu kabul eden kimse, nefsin asla bir cihette bulunmayacağı ispatlandıktan sonra nefsin, cisme mekân olduğunu söyleyemez. Bununla birlikte cismin nefse “içinde/في” edatıyla nispet edilmesi doğru değildir.

Yukarıda sayılan kabuller mekânın [1] madde ve sûret olmamasını, [2] cismin yerleştiği bir şey olmamasını ve [3] nefis olmamasını gerektirir. Zikri geçen kabullerden sonra bu tevehhümlerin bir manası olmaz.

Bir grup, mekânın boşluk olduğunu düşünmektedir. Bu boşluk kendisinde birbiriyle keşişen üç boyutun farz edilebildiği bir boyut olup, maddede olmaksızın varlığını sürdürür. Bu gruba göre boyutların cisimden hâlî olduğu tasavvur edilir. Bu kimseler âlemin ötesinde sonsuz bir boşluğu kabul ederler. Başka bir grup ise âlemin ötesinde bir boşluğun olmasını mümkün görmez. Bunların bir kısmı, boşluğun bir miktar ve şey olduğunu kabul eden kimselerdir. Bir kısmı da boşluğun miktar ve şey olmadığını söyleyen kimselerdir.¹ Karşı çıkılacak ve uygun bulunacak yerleri özetlemek istiyoruz.

Araştırma ve Telhis:

Âlemin ötesinde boşluğun olduğunu kabul edip de boşluğun bir şey olmadığını söyleyenlere gelince, filozofların bu konuda onlarla bir anlaşmazlığı yoktur. Zira onlar “Âlemin ötesinde boşluk yoktur.” dediklerinde, sanki “Âlemin ötesinde hiçbir şey yoktur.” demektedirler. Bu, filozoflar nezdinde kabul edilen bir şeydir. Zira onlar âlemin ötesinde bir şeyin olmadığını söylemektedir. Onlar âlemin ötesindeki boşluğun sonsuz olduğunu ve boşluğun hiçbir şey olmadığını söylediklerinde bu doğru olur. Zira âlemin ötesinde bir şey yoktur ve şey olmayanın nihayeti/sonu yoktur.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 1: 156-173.

والثالث: أن يُنسب إليه الجسم بلفظة «في» وما «في» معناه، فيقال «في المكان» فالمكان ينسب إليه الجسم بـ «في»، وليس شيء مما يستقرّ عليه الجسم يُنسب إليه الجسم بـ «في»، ينتج من الثاني: أن ليس المكان ما يستقرّ عليه الجسم، وكذلك الهيولى والصورة، فإنّ الكلّ لا يكون في كلّ واحد من أجزائه حتّى يُنسب إليه بلفظة «في».

والمسلّم الرابع: هو اختلاف المكان بالجهات مثل فوق وأسفل؛ ومن سلّم هذا ليس له أن يقول: إنّ النفس مكان للجسم بعد ما يُبرهن أنّ النفس ليست في جهة أصلاً. ومع ذلك لا يصحّ نسبة الجسم إليها بـ «في».

فالمسلّمات أوجبت أنّ المكان ليس هو الهيولى ولا الصورة ولا ما يستقرّ عليه الجسم ولا النفس.^٣ فهذه التوهّمات بعد المسلّمات لا حاصل لها.

وجماعة يرون أنّ المكان هو الخلاء وهو بُعد يصحّ فيه فرض أبعاد ثلاثة؛ قائميّة قائم لا في مادّة، ويتصوّر خلّوها عن الأجسام عند قوم، وهؤلاء يثبتون وراء العالم خلاء لا يتناهى. وقوم لا يجوّزون وراء العالم خلاء. ومنهم من يعترف بأنّ الخلاء مقدار وشيء، ومنهم من يقول ليس بمقدار ولا شيء. ونريد أن نلخص موقع المقاومة والموافقة.

بحث وتلخيص:

فأمّا الذين اثبتوا وراء العالم خلاء وقالوا: إنّ الخلاء ليس بشيء لا نزاع معهم للحكماء. فإنّهم إذا قالوا: وراء العالم خلاء فكأنّهم قالوا: وراء العالم لا شيء وهو مسلّم عند الحكماء، فإنّهم يقولون ليس وراء العالم شيء. وإذا قال هؤلاء إنّ الخلاء وراء العالم لا يتناهى والخلاء لا شيء فهو صحيح، إذ ليس وراء العالم شيء ولا شيء لا يكون له نهاية.

١ - د- هو.

٢ - ل: لنسبة.

٣ - ل: للنفس.

٤ - خ: يليه.

٥ - د، ط: فإذا.

٦ - ل: لأن.

Boşluğu kabul edip de onun hiçbir şey olmadığını ve cismin ondan hâlî olmadığını söyleyen kimselerle filozoflar arasında her ne kadar lafız tereddüde düşürse de hakikatte de bir ayrılık yoktur. Zira iki şey arasında bir aralık tasavvur edilmediğinde bir cisim onu doldurmaz, bu nedenle boşluk yoktur. Sanki onlar “Şayet cisim, intikal etmediği halde, başka bir cismin bulunduğu yere doğru hareket etseydi o yerde başka bir şey bulunmazdı.” demektedirler ki, bu doğrudur. Onlar bu boşluğun tasavvur edilemeyeceğini itiraf etmektedirler. Dolayısıyla tartışma yoktur.

Boşluğun bizâtihi kâim bir miktar olduğunu söyleyen kimseler, onun cevherliğini ve onun kendisinde üç boyut farz edilebilen ve işaretle kastedilen bir cevher olduğunu kabul etmektedirler. Bunun dışında cismin kuralının manası ne olabilir ki? Bunun dışındaki bir şey cismi tarif etmez ve cisimden ancak bu [kendisinde üç boyut farz edilebilen ve işaretle kastedilen bir cevher] anlaşılır. Cisimde ilk maddenin bulunup bulunmamasına gelince bu, inceleme sonrası idrak edilen başka bir durum olduğu gibi, en zor incelenen yerlerden biridir de bu hususta bazen ilerlenir bazen ilerlenmez. Nazar ehli ve diğerlerinin tümünün yanında bunun/maddenin, cismin anlamı ve kuralıyla bir ilişkisi yoktur. Bize göre cismin anlamı, [zikri geçen] boşluk hakkında kabul edilen şeydir, başkası değil. Eğer burada bir tartışma varsa bu madde hakkındadır.

Gezegenlerin ve feleklerin cisim oluşları, ilkin, kendilerinde bilfiil bi-tişme ve ayrılmanın olduğunun bilinmesi ile değil bilakis ya vehimle veya başka bir şey ile kabul edilmiştir. Boşluk da vehmedilir. Her ne kadar insan gezegeni cisim olarak adlandırmasa da onun üç boyutu kabul eden ve hissî işaretle kastedilen bir cevher olduğu kabul edildikten sonra onun bir cisim olduğunda tartışma yoktur. Bunda şüphe yoktur.

Geriye kalan tartışmalar şunlardır: [1] Cisimler sonlu mudur sonsuz mudur? Zira burada cisimliliğin boşlukta olduğu kuralının kabulü söz konusudur. Oysa tartışma lafızda değil ancak mada-
nada olur. Dolayısıyla bu, cisimlerin sonluluğu meselesidir. [2] Ya da cisimlerin birbirine girmesi/tedâhülü tasavvur edilir mi?

وهكذا الذين اثبتوا الخلاء ثم قالوا: إنه لا شيء ولا يخلوا عنه الجسم لا نزاع بينهم وبين الحكماء في الحقيقة أيضاً، وإن كان في اللفظ إيهام؛ لأنه إذا لم يتصور فطور بين شيئين لم يملأه جسم فلا خلاء. فكأنهم قالوا: لو تحرك الجسم^١ ولم ينتقل إلى حيث هو جسم آخر ما كان فيه شيء وهو صحيح؛ وقد اعترفوا أن هذا الخلو لا يتصور فلا نزاع.

وأما الذين قالوا إنه مقدار قائم بنفسه فقد اعترفوا بجوهريته وأنه جوهر يمكن فيه فرض أبعاد ثلاثة وهو مقصود بالإشارة، فما معنى ضابط الجسم إلا هذا، ولا يُعرف الجسم بغيره ولا يفهم منه^٢ غيره. أما أن الجسم هل فيه هيولى أولى^٣ أم لا؟ فذلك أمر آخر يتعرف بعد نظر، وهو من^٤ أصعب مواقع النظر، وربما يتمشى وربما لا يتمشى؛ فذلك بمعزل عن مفهوم الجسم وضابطه الذي عند الكافة من أهل النظر وغيرهم. فالمفهوم من الجسم عندنا ما سلم في الخلاء لا غير، فإن كان هناك^٥ نزاع ففي الهيولى.

والكواكب والأفلاك سلم جسميتها لا بما علم^٦ أولاً أن فيها اتصلاً وانفصالاً بالفعل، بل إما بالتوهم أو غيره؛ والخلاء يتوهم فيه أيضاً. ولا نزاع في أن الكوكب جسم وإن لم يسمه إنسان جسمًا بعد ما سلم^٧ أنه جوهر مقصود بالإشارة الحسية^٨ قابل للأبعاد الثلاثة فلا مشاحة معه.

يبقى^٩ النزاع في أن الأجسام هل تنتهي أم لا؟ فإنه وقع فيه^{١٠} تسليم ضابط الجسمية في الخلاء، والنزاع إنما يكون في المعنى لا في اللفظ فهي^{١١} مسألة تنتهي الأجسام؛ أو هل يتصور تداخل^{١٢} الأجسام؟^{١٣}

٨ ط: يسلم.
٩ د، ط، ل - الحسية.
١٠ خ: ينفي.
١١ د، ط، ل - فيه.
١٢ ل: فهذه.
١٣ ل: بداخل.
١٤ د، ط، ل: أجسام.

١ د، ط، ل: جسم.
٢ ل - منه.
٣ خ: أولي.
٤ ل - من.
٥ خ: مواضع.
٦ د، ط، ل: هنالك.
٧ هـ: يعلم.

Bu durumda tartışma boşluk hakkında değil cisimlerin iç içe girmesi hakkında olur. [3] Ya da maddesi olmayan bir cisim tasavvur edilir mi? Bu durumda mesele maddenin mutlak olarak cisimde veya feleklerde ve diğerlerinde sâbit olduğu üzere bazı cisimlerde sâbit olması hakkında olur. Feleğin cisimliğini biz ispattan önce mücerret olarak başka bir şey değil boyutları kabul eden ve işaretle kastedilen bir cevher olmasıyla öğrenmiş ve bundan dolayı onu “cisim” olarak adlandırmıştık.

Boşluk meselesi hakkında şu kimselerle bir ihtilaf yoktur: [1] Boşluğun bir şey olmadığını söyleyip daha sonra da âlemin ötesinde boşluk olduğunu iddia edenler, [2] nasıl olursa olsun boşluğun miktar olduğunu söyleyenler, [3] boşluğun bir şey olmadığını, onun cisimden uzak olamayacağını söyleyenler. Bilakis ihtilaf varsa bu, cisimler arasında kendisinde hiçbir şeyin bulunmadığı bir aralığın bulunduğunu kabul eden kimselerle olabilir.

Dahası, birbirine yakın iki şey arasındaki bir şey, birbirine uzak iki şey arasındaki şeyden daha çok olduğunda onda daha küçük ve daha büyük herhangi bir miktar bulunur ve bu miktar, cisimlerle onun arasında bulunan şeyin miktarıyla aynı değildir. Zira cisim miktara, kalınlığa ve uçlara sahip olup, cisim bitişik olduğu halde, aralarında farz edilen cisimlerin yüzeyinde bir araya gelmesi sebebiyle bunların miktarı artar.

Dahası, kitaplarda bundan sonra cismin bitişik miktarlara uygun bir nicelik olduğu zikredilir. Sürekli miktarlara mutabık olan hiçbir nicelik, süreksiz nicelik değildir; dolayısıyla boşluk süreksiz nicelik değil sürekli niceliktir. Ayrıca onlar burada şunu ileri sürüyorlar: “Şayet sürekli niceliğin tabiatında mahalden müstağni olma bulunsaydı maddede herhangi bir miktar bulunmazdı. Fakat maddede miktar bulunduğu için, hiçbir şey mahalden müstağni değildir.” Bunun özü şudur: Şayet herhangi bir miktar bir mahalde olmaksızın var olsaydı miktarların tümü aynı şekilde olurdu, böyle olmadığına göre miktarların tümü aynı değildir.

ويكون النزاع في تداخل الأجسام لا في الخلاء؛ أو هل يتصور جسم لا هيولى له، فهي مسألة إثبات الهيولى في الجسم مطلقاً أو بعض الأجسام كما ثبت^١ في الأفلاك وغيرها، وقبل^٢ الإثبات علمنا جسميته بمجرد^٣ إنه جوهر قابل للأبعاد مقصود بالإشارة لا غير وسمّيناه جسمًا لهذا.

فلا نزاع في مسألة الخلاء مع الذين قالوا إنه ليس بشيء^٤ ثم قالوا وراء العالم خلاء؛ ولا مع الذين قالوا الخلاء مقدار؛ كيف كان، ولا مع الذين قالوا ليس بشيء ولا يخلوا منه الجسم؛ بل عسى إن كان نزاع أن يكون مع من يسلّم بين الأجسام فطور^٥ ليس فيه^٦ شيء.

ثم إذا كان ما بين متقاربين أكثر ممّا بين متباينين^٧ ففيه مقدار ما وأصغر^٨ وأكبر، وليس مقداره بعينه مقدار ما هو بينه من الأجسام، فإنّ له مقدارًا وسمكًا^٩ وأقطارًا يزيد بمجموعها على سطوح أجسام^{١٠} يفرض بينها وهو متّصل.

ثم يذكر في الكتب بعد هذا أنّه كمّ^{١١} يطابق المقادير المتّصلة، ولا شيء من كمّ^{١٢} يطابق المقادير المتّصلة بكمّ^{١٣} منفصل، فليس الخلاء بكمّ منفصل، بل هو كمّ^{١٤} متّصل. ثم يقولون ها هنا أنّ الكمّ المتّصل لو كان في طبيعته الاستغناء عن المحلّ ما وُجد مقدار في مادّة، ولما وُجد فليس يستغنى منه شيء. وحاصله أنّه^{١٥} لو وُجد مقدار لا في محلّ لكان جميع المقادير كذا، وليست فليست^{١٦}.

١ د، ط، ل: ثبت.
٢ خ: وقيل.
٣ ل + ثم قالوا إنه ليس بشيء.
٤ ل - مقدار.
٥ د، ل: سلم؛ ط: سلم أن.
٦ ل: فطورا.
٧ ط: منه.
٨ د، ط: متباعين؛ ل: متباعين أكبر مما بين متقاربين.
٩ خ: مقدار وأصغر؛ ل: مقدار ما أصغر.
١٠ ل: وسمكا.
١١ ل: سطوح ما.
١٢ خ: لم؛ ل - كم.
١٣ خ، ل: لم.
١٤ ل: بلم.
١٥ ل - كم.
١٦ خ - أنه.
١٧ د، ط، ل: فليس.

Bazen boyutların sonluluğu meselesinde zikredilen delilden dolayı, boşluğun sonlu olması gereken bir miktar olduğu söylenir. Her sonlu miktarın bir kesiti vardır ve bir kesiti olan her şey boyutluluğu bakımından ayrılmayı kabul eder. Zira boyutluluk tabiatı, benzerdir. Ayrılmayı kabul eden her şeyin, boyutları kabul eden bir maddesi vardır. Böyle olan her şey bir cisimdir, buna göre boşluk bir cisim olur. Sanki boşluk cisme ihtiyaç duymaz gibidir. Boşluğun miktar oluşu ve işaretle kastedilen boyutları kabul eden bizâtihi kâim bir cevher olduğu ortaya çıkınca onun durumu daha önce de geçtiği üzere diğer cisimlerin durumu gibi olur. Oysa biz cisimlerde birbirine girmenin imkânsızlığı sebebiyle cisimliliğin bizim için makul olduğuna evvelî bir hükümle hükmetmiştik. Her ne kadar biz maddeyi sâbit görsek de anladığımız cisimliliğin birbirine girmesinin imkânsızlığına zarurî olarak hükmederiz. Şu halde imkânsızlık, boşluk olarak adlandırdığımız şeyde tahakkuk ettiğini düşündüğümüz mâhiyetin bir lâzımıdır, dolayısıyla cisimlerin birbirine girmesi imkânsızdır.

Araştırma ve Telhis:

İmkânsızlığın maddeden dolayı olmaması konusunda zikredilen delillerin en kuvvetlisi budur. Zira madde sûretten soyutlanmış olup, bir taraf olmaksızın buluşma hâsıl olsaydı, bütünün bütünle buluşması hâsıl olurdu. Dolayısıyla ne bizâtihi madde ne de sûret buna mânidir. Zira boyut sûretten soyutlanmış olsaydı, siyahlık, beyazlık ve sûretin katkısı olmaksızın iç içe girmenin/tedâhülün imkânsızlığı tahakkuk ederdi. Ancak ikinci kısım tartışma mahalli olduğu için bu delillendirmeye bütününü tevaccüh edilmemiştir. Tartışma mahalli şudur: Boyut sûretlerden yoksun olsaydı iç içe girmenin imkânsızlığı tahakkuk ederdi. Bu, boyut tek başına ele alındığında böyledir. Boyut, madde ve sûretle birlikte alınırsa birisi de der ki: Tekler değil toplam mânidir ve burada temsil üzere gerçekleşen şey gerçekleşmiş olur. Oysa maksat, bunun dışında hâsıldır.

وربما قيل: الخلاء مقدار يجب نهايته لما ذكر في تناهي الأبعاد، وكلّ مقدار متناهي^١ فله قطع، وكلّ ما له قطع فهو قابل للانفصال من حيث بُعديّته لأنّ الطبيعة البعدية متشابهة، وكلّ ما يقبل الانفصال فله مادة تقبل أبعاده، وكلّ ما هو كذا فهو جسم فالخلاء جسم؛ فكأنّه^٢ لا يحتاج إليه فإنّه إذا تبين مقداريّته وأنّه جوهر قائم بنفسه قابل للأبعاد مقصود بالإشارة كان^٣ حاله حال سائر الأجسام على ما سبق. وحكمنا حكمًا أوليًا بامتناع التداخل في الأجسام كان للجسميّة المعقولة لنا. فإنّا وإن لم نكن نثبت الهيولى حكمنا ضرورة بامتناع التداخل للجسميّة التي فهمنا، فالامتناع^٤ لازم الماهيّة التي عقلناها^٥ وهي متحقّقة فيما سمّي خلاء فيمتنع التداخل.

بحث وتلخيص:

وهذا أقوى ممّا يذكر^٦ أنّ الامتناع ليس لأجل الهيولى، إذ لو كانت متجرّدة عن الصور وحصل^٧ الملاقة ما كان طرفًا فحصل ملاقة الكلّ^٨ بالكلّ، فالهيولى بذاتها غير مانعة ولا الصورة.^٩ فإنّ البعد لو كان عريًا عن الصورة^{١٠} تحقّق امتناع التداخل دون مدخل السواد والبياض والصور.^{١١} وإنّما لا يتوجّه هذا الاحتجاج كلّ التوجّه لأنّ القسم الثاني هو محلّ النزاع وهو أنّ البعد لو كان عريًا عن الصور^{١٢} تحقّق امتناع التداخل، هذا إن أخذ البعد وحده؛ وإن أخذ مع الهيولى والصورة فيقول القائل: المجموع مانع لا الأحاد، ويقع هاهنا ما وقع على التمثيل بل^{١٣} الغرض حاصل دونه.

٨ د: الملاقة الكل؛ ط: الملاقة للكل.

٩ د، ط، ل: الصور.

١٠ د، ط، ل: الصور.

١١ خ، ر: والصورة.

١٢ خ، ر: الصورة.

١٣ د: بل.

١ ل: متناه.

٢ د، ط، ل: وكأنّه.

٣ خ: كأن.

٤ خ، د: والامتناع.

٥ ل: عقلناها.

٦ خ، ر: ذكر.

٧ خ، ر: مجردة عن الصورة وحصل فيها.

Delillere dönüp diyoruz ki: [1] cisim boşlukta hâsıl olduğunda, eğer boşluk bir miktara sahipken ortadan kalkıyorsa kendinden önce gelen bir maddesinin olması gerekir ki bu maddede varlık ve yokluk kuvvesi bulunur. Dolayısıyla boşluk, maddesi bir sûretten sıyrılıp başka bir sûrete bürünen bir cisim olur. Dahası, yokluk esnasında cismin cüzleri kendisine bitişik olduğu boşluğun cüzlerinden ayrılır, bu durumda boşluk ayrılma ve bitişmeyi kabul eder. Dolayısıyla onların söyledikleri gibi boşluğun bir maddesi olur. [2] Ya da boşluk, hayyızinin dışına çıkar; hayyızinin dışına çıkan her şey bitiştiği şeyden ayrılır, bu durumda madde ve cisim hakkında söylediğimiz şeyler boşluk hakkında gerekli olur. [3] Ya da boşluk cisimle birlikte olur; bu durumda onlar iç içe girer, dolayısıyla 10 arşın 10 arşınla ancak 10 arşın olarak kalan iki toplam olur. Dahası, bütün cüze ilave olmaz. Eğer boşluk tahakkuk etseydi 10 arşınla 10 arşının toplamı 20 arşın değil bilakis 10 arşın olarak kalırdı. Tâlî geçersizdir mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Sonra kendisinde bir üçüncü cismin gerçekleştiği iki cisim arasındaki boyut, ancak ve ancak bu duyulur şeydir, yani bu cisimdir. Bu durumda boyut ancak iki cisim arasındaki bu cisim olarak düşünülür.

Meşhur şeylerden biri de şudur: Boşluk şayet bir boyut olsaydı, boyutların sonlu olma zaruretiden dolayı onun için bir şekil gerekli olurdu. Sonra bu şekli miktarlık tabiatı veya nasıl olursa olsun miktar tabiatının gereği olan bir heyet gerektiriyorsa, eğer tüm miktarlar tek bir şekil üzere olursa onun bu şekil olması gerekir; eğer onun şekli, hâricî bir sebeple veya hâricî fâilin verdiği bir heyetten kaynaklanıyorsa bu durumda onun bitişmesi mümkün olur. Bitişmesi mümkün olanın değişmesi de mümkün olur. Bu durumda onun şeklinin değişmesi de mümkün olur, dolayısıyla onda cüzlerin değişme imkânı bulunur. Dolayısıyla onda bitişme ve ayrılma imkânı bulunur ki, böylece boşluk bir cisim olur. Oysa varsayımında bulunan onun cisim olmadığını varsaymıştı. Ya da onun şeklinin [1] ya kendisine boşluk ilişen bir şeyden dolayı [2] ya boşluğa hulûl eden bir şeyden dolayı [3] yahut da hâricî bir sebepten dolayı olduğu söylenir. Eğer şekil kendisine boşluk ilişen bir şeyden dolayı olursa boşluk şeklin taşıyıcısında, yani maddede şekil için miktar olur ve bu ikisinin toplamı cisim olur.

ولنرجع إلى الحجج فنقول: الجسم إذا حصل في خلاء إن بطل الخلاء وكان له مقدار^١ لزم أن يكون له مادة تتقدم عليها،^٢ فيها قوة وجوده وعدمه، فهو جسم تخلع مادته صورة وتلبس أخرى، ثم ينفصل عند الانعدام^٣ أجزاء من أجزاء خلاء متصل به فقبل^٤ الانفصال والاتصال فله هيولى كما قالوا؛ أو يخرج^٥ من حيزه وكل ما يخرج عن حيزه^٦ انفك^٧ عما كان متصلاً به فلزم ما قلنا من الهيولى والجسم؛ أو بقي مع الجسم فتداخلا^٨ فصار عشرة أذرع مع عشرة أذرع مجموعين باقيين ليس إلا عشرة^٩ أذرع. ثم الكل ما زاد على الجزء، فلو كان الخلاء متحققاً كان مجموع عشرة أذرع وعشرة أذرع باقيين ليس بعشرين ذراعاً بل عشرة، والتالي باطل فالمقدم مثله.^{١٠} ثم البعد بين الجسمين الذي وقع فيه ثالث ليس إلا هذا المحسوس وهو هذا الجسم، فلا يعقل^{١١} بُعد إلا هذا الجسم بينهما.

ومن المشهور أن الخلاء لو كان بُعداً لزمه شكل لضرورة تناهي الأبعاد. ثم ذلك الشكل إن اقتضاه طبيعته المقدارية أو هيئة تقتضيها طبيعة المقدار كيف كانت، فوجب إن كان يكون^{١٢} جميع المقادير على شكل واحد هو ذلك الشكل، وإن كان شكله بسبب خارج أو عن هيئة يفيدها فاعل خارج فيكون ممكن اللقوق، وممكن اللقوق ممكن التغير، فيكون شكله ممكن التغير،^{١٣} فيكون فيه إمكان تبدل الأجزاء، فيلزم فيه جواز الاتصال والانفصال فيكون جسمًا، وقد فرضه الفاراض غير جسم؛ أو يقال شكله إما أن يكون لأمر يحلّه الخلاء أو لأمر^{١٤} حلّ في الخلاء أو لسبب^{١٥} خارج. فإن كان لأمر حلّه الخلاء والخلاء^{١٦} مقدار له^{١٧} في حامل له هو الهيولى ومجموعهما الجسم؛

١ د، ط، ل: وكان مقدارا.	١٠ د، ط، ل: باطل.
٢ د، ط، ل: تنعدم عنها.	١١ ل - يعقل.
٣ خ، ر: الإعدام.	١٢ د: فوجب أن يكون.
٤ خ: فقبل.	١٣ خ - فيكون شكله ممكن التغير.
٥ خ: ويخرج.	١٤ ل: ولأمر.
٦ ل - وكل ما يخرج عن حيزه.	١٥ ل: بسبب.
٧ ل: وانفك.	١٦ د، ط، ل: فالخلاء.
٨ ل: فقد اخلا.	١٧ ل - له.
٩ د: لا عشرة.	

Veya şekil boşluktaki bir şeyden dolayı olur, bu durumda o kendisinde sûretler bulunan bir madde olur ve şekil ölçülebilir olur veya hâricî bir sebepten dolayı olur, bu durumda onun değişimi mümkündür ve şekil için ayrılma doğru olduğu gibi cisimlik için de doğru olur. Bunun sonucu şudur: “Şayet boşluk tahakkuk ederse şekil sahibi olur ve şekil sahibi olan her şey, bir cisimdir.” Netice şartlı olarak ortaya çıkar, daha sonra çelişik istisna edilir.

Meşhur şeylerden biri de şudur: Şayet âlemin ötesinde bir boşluk olsaydı, cismin onun bir cüzünde hâsıl olması başka bir cüzünde hâsıl olmasından daha öncelikli olmazdı. Daimî şeyler, tesadüflere dayandırılmaz. Benzer şeye nispeti eşit olan fâil, cüzlerinden birini, diğeri dururken herhangi bir şeyle husûsileştirmez. Onlar şöyle demişlerdir: “Şayet boşluk tahakkuk etseydi onda cismin hareketi ve hareketsizliği söz konusu olmazdı.” Tâlînin çelişği istisna edilir ve lüzum yönü şöyle ortaya çıkar: Tabîî olan hareket ve sükûn ancak tabiatın gerektirdiği bir cüzün taayyün etmesi itibariyle olur. Hüküm eşit olduğunda husûsleşme söz konusu olmaz.

Kasrî olan hareket ve sükûna gelince bu, meyil sahibi hakkında tasavvur edilir. Onlar bunda şu esasa dayanmışlardır: Her cismin bir meyli vardır ve onun meyli, zarurî olarak zorlamanın hilafına doğrudur. Boşluğun hayyizleri birbirine benzediğinde tabîî meylin bir cihete doğru taayyün ettiği tasavvur edilmez. Bu durumda meylin imkânsızlığından dolayı, kasrî hareket tasavvur edilmez. Aynı şekilde kasrî olan, tabiata arız olur ki, bu durumda onun zamansal bir ilkesi olur, dolayısıyla hareket ve sükûn bakımından ilkesinden önce gelir. Oysa bu imkânsızdır.

Yine, onlar şöyle demişlerdir: “Şayet boşluk tasavvur edilip, bu boşlukta hareketin bulunması mümkün olsaydı hareketin bitmesi tasavvur edilmezdi.” Zira bildiğin üzere meyli ancak boşlukta hareket eden bir şeyin engellemesi yok eder. Oysa boşlukta engelleme bulunmaz.

Onlar demişlerdir ki “Boşluk mümkün olsaydı burada zamanda bulunmayan hareket gerçekleşirdi.” Tâlî geçersizdir bu nedenle mukaddem de geçersizdir. Lüzum yönü şöyledir: Hareket zamanda gerçekleştiğinde onun hareket zamanı, zarurî olarak, ona karşı koyan doluluktaki hareket zamanına uygun olur. Bu durumda karşı koymada her ikisinin birbirine uygun olması gerekir. Hareketin gerçekleşmesinin zamanda olduğu tasavvur edilmediğinde bu durumda onun bir zamanda bulunmaksızın gerçekleşmesi taayyün eder.

أو لأمر في الخلاء فيكون هو مادة فيها صور وهو متقدّر؛^١ أو بسبب خارج فيمكن تبدّله ويصحّ عليه الانفصال والجسميّة أيضًا. وحاصل هذا أنّ الخلاء لو تحقّق لكان ذا شكل وكلّ ذي شكل جسم فيستتج شرطية ثمّ يستثنى النقيض.

ومن المشهور أنّه لو كان وراء العالم خلاء ما كان حصول الجسم في جزء منه أولى من غيره، والأمور الدائمة لا تبتنى على الاتفاقات. والفاعل المتساوي النسبة إلى شيء متشابه لا يُخصّص بعض أجزائه بشيء دون بعض. قالوا: ولو كان الخلاء متحقّقًا ما صحّ فيه سكّون جسم ولا حركته، ويستثنى نقيض التالي وتبيّن جهة اللزوم بأنّ الحركة والسكّون الطبيعيتين^٢ إنّما يكونان بحسب تعيّن جزء باقتضاء الطبيعة، فإذا استوى الحكم فلا تخصّص.^٣

وأما القسري فلا يتصوّر إلّا ذو ميل؛ على ما اثبتوا أنّ لكلّ جسم ميلًا ما وميله إلى^٤ خلاف القسر ضرورة. وإذا كانت أحياز الخلاء متشابهة فلا يتصوّر تعيّن الميل الطبيعي نحو جهة، فلا يتصوّر حركة قسريّة لامتناع الميل. وأيضًا القسري عارض على الطبيعة فله مبدأ زمني فيجب تقدّم الطبيعي من الحركة والسكّون عليه، وهو محال.

وأيضًا قالوا: لو تصوّر الخلاء وأمكن فيه الحركة ما تصوّر للحركة انقطاع، لما علمت أنّ الميل لا يبطله إلّا معاوقة ما يتحرّك فيه ولا معاوقة في الخلاء.

قالوا: ولو صحّ الخلاء لوقع فيه الحركة لا^٥ في زمان، والتالي باطل فالمقدّم باطل.^٦ ووجه اللزوم أنّه مهما وقعت الحركة في زمان فبالضرورة يناسب زمان حركته زمان حركة في ملاء مقاوم، فيلزم^٧ مناسبتها في المقاومة. وإذا لم يتصوّر الوقوع في زمان فيتعيّن وقوعها لا في زمان،

١ خ: متعذر.

٢ د: الطبيعيتين.

٣ د، ط: فلا تخصّص.

٤ خ: إلّا ذو مثل؛ ل: إلّا الذي ميل.

٥ خ: أي.

٦ ل: إلّا.

٧ ل - باطل.

٨ د، ط، ل: ويلزم.

Oysa hareketin, bir zamanda bulunmaksızın gerçekleşmesi imkânsızdır. Buradaki delil, şu şekilde olan istisnâî kıyas kuvvetindedir: “Boşluk tahakkuk etseydi onda hareketli olan şeyin hareketi ya bir zamanda bulunmaksızın gerçekleşirdi veya onun zamanı, karşı koyanın zamanına uygun olurdu.” Tâlînin iki kısmı geçersizdir dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

[Boşluğu Savunanların Delilleri]

Boşluğu savunanlar bazı deliller getirip şunu söylemektedir: Biz boşluğun hâsıl olduğunu tahlil yoluyla bildik. Zira basitler, bileşik olanların tahlili ile bilinir, tıpkı madde ve sûreti bilmemizde olduğu gibi. Biz bir zarfın içinde bulunan şeyi çıkardığımızda o şeyin tarafları arasında bir boyutun varlığı gerekli olur.

Fesih ve İtiraz:

Bu geçersizdir. Tahlil cihetinden olmasına gelince, bu doğru değildir. Zira tahlil bir şeyin cüzlerine ve birimlerinin fertlerine bölünmesidir. Boşluk bileşiklerin bir cüzü değildir. İkinci olarak sizin gayeniz, tarafların hali üzere kalması vehmedilmeksizin mücerret bir çıkartma ile hâsıl olmaz. Boşluk ancak şu halde doğru olur: Şayet taraflar gerçekleşseydi boş boyutlar olarak vehmettiğiniz şeyler gerçekleşirdi. Oysa bu ayanda imkânsızdır.

Soru: Cisim hayyizinden ayrıldığı anda onun hareketi, bu cismin hayyizine doğru intikal eden şeyin hareketinden önce gelir. Buna bağlı olarak iki hareket arasına bir boşluk zamanı araya girer.

Cevap: Burada hareket, diğer hareketten zaman bakımından değil zât bakımından önce gelir, tıpkı parmak ve yüzüğün hareketinde zikredildiği gibi.

Soru: Önce gelenin hareket anı, onun hayyizine doğru intikal eden sonra gelenin hareket anından başkadır. İki an arasında bir zaman vardır ki bu, boşluk zamanıdır.

Cevap: İspatlandığı gibi hareket anda gerçekleşmez, öncelik zât bakımındandır.

ومحال وقوع الحركة لا في زمان. وكان الحجة في قوة قياس استثنائي كذا: «لو تحقق الخلاء لكان المتحرك فيه إما أن يقع حركته لا في زمان أو يناسب زمانه زمان المقاوم»، وقسمًا التالي باطل فالمقدّم باطل.

[حجج أصحاب الخلاء]

وأما أصحاب الخلاء فاحتجّوا بحجج فقالوا: عرفنا حصول الخلاء بالتحليل، فإنّ البسائط يعرف بتحليل المركّب كما عرفنا^١ الهيولى والصورة. ونحن إذا رفعنا عن الظرف^٢ ما فيه لزم وجود بُعد بين أطرافه.

فسخ ومقاومات:

وهذه فاسدة أمّا من جهة التحليل فغير مستقيم، فإنّ التحليل هو تفصيل الشيء إلى أجزائه وأفراد آحادها، والخلاء ليس جزءاً من المركّبات. وثانيًا أنّ غرضكم لا يحصل بمجرد الرفع دون توهم وقفه^٣ الأطراف على حالها. وإنّما صحّ الخلاء أنّ لو وقعت الأطراف فوق ما توهمتم^٤ من الأبعاد الخالية، وذلك في الأعيان محال.

سؤال: الجسم إذا فارق حيّزه تتقدّم حركته على حركة ما ينتقل إلى حيّزه، فيتخلّل^٥ بين الحركتين زمان خلو.

الجواب: تقدّم الحركة على الحركة^٦ هاهنا بالذات لا بالزمان، كما ذكر في حركة الأصبع والخاتم.

سؤال: آن حركة المتقدم غير آن حركة المتأخّر الذي ينتقل إلى حيّزه، وبين الآئين زمان هو زمان الخلو.

جواب: الحركة لا تقع في الآن كما برهن والتقدّم بالذات.

١ خ، ر: لما عرفنا؛ ل: كما عرف.

٢ خ، ط: الطرف.

٣ خ: وقعه.

٤ خ، ر: صحت.

٥ خ، ر: وقعت موقع ما توهمتموه.

٦ خ، ر: متخلّل.

٧ ل - على الحركة.

Soru: Cisim hareket ettiğinde havanın, cismin hayyizine doğru olan hareketi mümkün olur. Zira havanın hareketinin zorunlu oluşu cismin hareketinin zorunlu oluşundan sonradır. Şayet cismin hareketi olmasaydı onun hayyizine doğru intikal eden diğer şey de hareket etmezdi. Dolayısıyla cismin hareketinin zorunlu oluşu, havanın hareketinin imkânıyla birliktedir. Cismin hareket imkânı onun hareket etmeme imkânı ile birliktedir; hareket etmeme imkânı boşluk imkânı ile birliktedir. Eğer bunlar imkânsız ise hâricî bir sebeple imkânsız olur.

Cevap: Bu delilde bazı yönlerden hata bulunmaktadır ki, bazısını imkân ve zorunluluk hakkında konuştuğumuz yerde daha sonra öğreneceksin, bazısı da vecihleri ve itibarları ihmal etme itibarıyla olan hatadır. Zira her ne kadar havanın hareketi kendinde mümkün olsa da mücerret ona komşu olan şeyin hareketi ile değil başka bir sebepten dolayı zorunlu hale gelir ve eğer hava hareket etmezse imkânsız olan şey, yani boşluk gerekli olur. Havaya komşu olan şeyin hareketinin zâtı itibarıyla mümkün, başkası itibarıyla zorunlu olarak alınması –ki bu boşluğun olmaması zaruretinin düşünülmesidir– hareketin olmama imkânından dolayı boşluğun mümkün olarak alınmasından daha uygun değildir. Zira mümkün bazen başkası sebebiyle zorunlu olur ve burada bu başkası, boşluğun olmama zaruretinin yokluğudur. Bu durumda mümkünün olmama imkânı, onun illetinin olmama imkânını gerektirmez. Bilakis illetin zorunluluğu, mümkünü zorunlu kılar. Mümkünün yokluk imkânı, zorunlu illetin ortadan kalkmasını mümkün kılmaz. Boşluğun olmaması zarureti daha önce geçen delillerle anlatmıştık.

Onların delillerinden biri de şudur: Küpü dolduran içeceğin, tulumun içine konulup tulum da küpün içine konulursa bu ikisi aynı şekilde ona da sığar, eğer boşluk olmasaydı bu mümkün olmazdı.¹

Bunun çözümü şudur: Küp içeceklerle dolu olduğunda ve sen onu böyle farz ettiğinde daha önce onu dolduran şeyden daha fazlası ona sığmaz. Zira ne bu koyduğun şey eksilir ne de o artar. Kendisinde boşluk kalmaksızın sen onu dolu farz ettiğinde, bu miktardaki içecek aynıyla tulumda olmaz. Eğer onun dolu olmadığını vehmedersen onda boşluk var olur. Senin için müsellemlen olmayan şey, içeceğe ilave olan şeyin boşluk olmasıdır, aksine orada boşluk değil hava ya da başka bir şey bulunmaktadır.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 1: 147-148.

سؤال: إذا تحرك الجسم فحركة الهواء إلى حيثه ممكن، لأن وجوب حركة الهواء بعد وجوب حركته، فإنه لو لا^١ حركة الجسم ما تحرك جاره^٢ المنتقل إلى حيثه فمع وجوب حركة الجسم إمكان حركة الهواء؛ ومع إمكان حركته إمكان لا حركته، ومع إمكان لا حركته إكّان الخلاء فإن امتنع امتنع بسبب خارج.

الجواب: هذه الحجّة فيها غلط من وجوه بعضها ستعرف فيما بعد حيث نتكلم على الإمكان والوجوب، وبعضها هو باعتبار إهمال الوجوه والاعتبارات أيضاً. فإنّ حركة الهواء وإن كان^٣ ممكناً في نفسه فقد صار واجباً لا بمجرد حركة الجار،^٤ بل بسبب آخر وهو أنّه إن لم يتحرك لزم منه المحال وهو الخلاء. فليس أخذ حركة الجار^٥ الممكنة بذاتها واجبة غيرها وهو اعتبار ضرورة عدم الخلاء أولى من أخذ الخلاء ممكناً لإمكان لا كون الحركة، فإنّ الممكن قد يجب بغيره وذلك الغير هاهنا^٦ ضرورة عدم الخلاء؛ فلا يلزم من إمكان لا^٧ كون الممكن إمكان عدم علته، بل وجوب العلة يجعل الممكن واجباً لا إمكان عدم الممكن يجعل العلة الواجبة ممكنة الارتفاع، وضرورة عدم الخلاء قد عرّفناه بالحجج المتقدمة.

ومن حججهم أنّ الشراب الذي يمتلئ منه دَنُّ إذا جعل في زَقٍّ وجعل الزَقُّ^٨ في الدَنِّ يسعه أيضاً، ولولا الخلاء ما صحّ هذا.

وحلّه أنّه إذا كان مملوّاً من الشراب وفرضته كذا فلا يسعه أكثر ممّا ملأه أوّلاً، لأنّ هذا ما نقص على وضعك ولا زاد ذلك. فإذا فرضته مملوّاً دون أن يبقى هنالك خلاء فلا يسع لذلك القدر من الشراب بعينه مع^٩ الزَقُّ؛ وإن توهّمت أنّه ما امتلاً حتّى يكون فيه الخلاء فليست بمسلّم لك أنّ ما فضل على الشراب كان خلاء، بل كان فيه هواء أو شيء آخر.

١ - د - لا.

٢ - ح: جازه.

٣ - ل: كانت.

٤ - ل: صارت واجبة.

٥ - خ: الجاز.

٦ - خ: الجاز.

٧ - خ + عدم.

٨ - د: لأن.

٩ - د، ط، ل: ثم جعل ذلك الزق.

١٠ - خ، ر: من.

Soru: Duvardaki ve topraktaki kazık için ne dersin?

Bunun Cevabı: Toprağın bir araya gelmesi ve havanın gözenekten çıkmasıdır.

Soru: Su şişesinin içindeki havanın çekilmesi ve içine üflenmesi hakkında ne dersin?

Bunun Cevabı: Seyrelme ve yoğunlaşma meselesinde gelecektir.

Soru: Konulan şey havayı uzaklaştırıp onun mekânında hâsıl olmaz mı?

Cevap: Bu miktardaki havanın mekânı bölmesi söz konusu değildir. Bilakis sınırları, konulan şey hâsıl eder ve onun mekânı olur. Bundan önce sınırlar söz konusu olmaz ve ne mekân ne de mekâna yerleşen şey ayrılır.

Soru: Şayet boşluk olmasaydı tek bir cismin hareketinden âlemin tüm cisimlerinin hareket etmesi gerekirdi.

Cevap: Bu gerekmez. Bilakis bu cisme komşu olan şeyin hareketi gerekli olur. Uzaktakine ilişkin hareket gittikçe zayıflar. Hatta hareketin, uzaktaki başka bir cisimde daha zayıf olmasından dolayı bir etkisi kalmaz. Büyük bir denizin suyunun hareketini ve atılan taş sebebiyle onda var olan daireleri düşün, bu kıyasa göre onların bu konudaki vehimleri bozular.

Soru: Şayet suyu tutan veya onu çeken bir boşluk olmasaydı, su kabı suyu içinde tutmaz bilakis su dökülürdü.¹

Cevap: “Şayet suyu tutan boşluk olsaydı su kaplarının tümü ters çevrildiğinde kabın suyu dökülmezdi.” Tâlî geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde. Aksine suyun dökülmemesindeki sebep, boşluk imkânsız olduğu için, havanın girmesinin imkânsız oluşudur. Geminin suyun üzerinde durması, insan derisinin hacamat şişesinin içine çekilmesi ve su kabı ile getirilen delillerinin tümü boşluğun yokluğuna delalet eder. Zira daha önce geçtiği üzere boşluk, mekân değildir. Oysa cisim, iç içe girme yoluyla olmaksızın ve tümüyle buluşmaksızın mekânda bulunur.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 1: 170.

سؤال: الوتد في الحائط والتراب.

جوابه: اجتماع التراب وخروج الهواء من المسام.

سؤال: مَصّ القارورة والنفخ^١ فيها.

وجوابه: ^٢ يأتي في التخلخل والتكاثف.

سؤال: أليس الماشي يدفع الهواء فيحصل في مكانه.

جواب: ليس لذلك القدر من الهواء انفراز بمكان، بل الحدود إنما يحصلها

الماشي فيصير مكاناً له^٣ وقبل^٤ ذلك لا حدود ولا مكان ولا متمكن مفرزان.^٥

سؤال: لولا الخلاء لزم من حركة جسم واحد حركة جميع أجسام العالم.

جواب: لا يلزم^٦ بل ما يجاور^٧ ذلك الجسم، وتضعف الحركة السارية في الأبعد

فلأبعد^٨ حتى لا يبقى له من شدة الضعف في جرم آخر بعيد أثر^٩. واعتبر بحركة ماء

بحر عظيم ودوائر فيه برمي حصاة، وعلى هذا القياس تخلل أوهامهم عليه.

سؤال: سرّاقات الماء لو لا الخلاء الحابس للماء أو الجاذب له ما انحبس

فيها الماء بل نزل.^{١٠}

جواب: لو كان الحابس الخلاء لكان جميع أواني الماء إذا نُكست^{١١} لم

ينزل ماؤه، والتالي باطل فالمقدّم باطل؛ بل السبب في عدم النزول امتناع

الهواء عن الدخول^{١٢} بسبب امتناع الخلاء. ووقوف السفن على الماء وانجذاب

البشرة في المحجمة والسراقات كلّها دالّة على عدم الخلاء، وإذ^{١٣} ليس

المكان ما سبق. والجسم في المكان لا على سبيل التداخل وملاقاة الأسر،

٧ خ، د، ل: يجاوز.

٨ ل - فلأبعد.

٩ ل: فلها الماء بل نزلت.

١٠ ل: انكعبت.

١١ ل: الوصول.

١٢ ل: وإذا.

١ د، ط، ل: أو النفخ.

٢ د، ط، ل: جوابه.

٣ ل - له.

٤ خ: وقيل.

٥ خ: مفرزان؛ ل: فمفرزان.

٦ خ، ر - لا يلزم.

Dolayısıyla mekânda bulunma ancak ihâta/kuşatma yoluylaadır. Bahsî araştırmacıların önderi olan Aristoteles ve ondan sonra gelen bahsî filozoflar katında kesinleştiği şekliyle mekân, kuşatılan cismin dış yüzeyine temas eden kuşatıcı cismin iç yüzeyidir. Kuşatıcının üstünde, mekânı olmayıp hayyiz sahibi olan sınırlayıcı gibi başka bir cisim yoktur. Hayyiz ile vazedilmiş bir yer/haysiyet kastedilirse, o altındaki bir şey sebebiyle veya belirli bir cismin boyutunun takdir edilmesi sebebiyle taayyün eder.

Mekân, hareketin mutlak illeti değildir bilakis hareketin illet oluşunda onun bir katkısı vardır. Mekân, tabiî olarak önce gelir. Boşluk konusundaki en ihtiyatlı yaklaşım, ihtilaf konusunun geçtiği yerin telhisinde anlattıklarımızdır. Bu meselede insanlar arasında yaklaşımı en kötü ve görüşü en zayıf olan kişi, Ebu'l-Berekât [el-Bağdâdî] diye tanınan sözde tabiptir. Zira o önceki bazı filozofların görüşünde olduğu gibi, cismin bizzat miktardan başka bir şey olmadığı görüşünü benimsemiştir. Dahası o boşluğun da miktardan başka bir şey olmadığı görüşünü benimsemiştir. Cisimler arasında tedâhülün, cisim olmaları sebebiyle imkânsız olduğunu, cisimlerin cisimliklerinin miktar olduğunu ve aynı şekilde boşluğun da miktar olduğunu kabul etmiştir. Bu durumda o, cismin tedâhülünü mümkün görmüş olur. Söylediği şeyler tuhaf olup, insanî fitrattan uzaklaşmadır.¹

1 Bk. Ebu'l Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mu'etber fi'l-Hikme*, c. 2 (Dâru Byblion, 2007), 48, 54-55.

فليس إلّا على سبيل الإحاطة فالمكان^١ على ما استقرّ عليه رأي إمام الباحثين أرسطاطاليس ومن بعده من حكماء البحث أنّه السطح الباطن للجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر للجرم المحوي. وما ليس فوقه جرم^٢ آخر كالمحدّد لا مكان له وله حيّز؛ إذا عني بالحيّز حيثيّة وضعيّة يتعيّن بما تحته أو يتعيّن بتقدير البعد من جسم معيّن.

والمكان ليس علّة مطلقة للحركة، بل له مدخل ما في علّة^٣ الحركة وله تقدّم بالطبع. وأحوط الطرائق في الخلاء ما ذكرناها في تلخيص موقع الخلاف. وأخسر الناس صفقة في هذه المسألة وأضعفهم رأياً المتطبّب^٤ الذي يعرف بأبي البركات لما التزم بأنّ الجسم نفس المقدار لا غير كما هو مذهب بعض الأقدمين، ثمّ أوجب أنّ الخلاء مقداراً أيضاً لا غير، وسلّم أنّ التداخل بين الأجسام مستحيل لجسميّتها وجسميّتها مقدار والخلاء مقدار أيضاً. وجوّز تداخل جسم^٥ معه، وهذا أعجب ما قيل وهذا انسلاخ من الفطرة الإنسانيّة.

١: ل: والمكان.

٢: د، ط، ل: جسم.

٣: خ: غلبة.

٤: د: المتطبّب.

٥: د، ط، ل: الجسم.

٦: د، ط: وهو.

ÜÇÜNCÜ MEŞRA‘: HAREKET VE ZAMAN

Fasıl: Hareket Hakkındaki Tartışmalar

Hareket âni bir şekilde olmaksızın bir şeyin kuvveden fiile çıkışıdır şeklinde tarif edilmiştir. Müteahhirûndan biri [İbn Sînâ]¹ bunun, bir şeyin zamanla ilgili bir şeyle tarifi olduğu, zamanın ise ancak hareketle bilindiği, dolayısıyla devrin olduğu şeklinde eleştiride bulunmuş ve bu tariften başka bir tarife dönmüştür. O da şudur: Hareket bakımından bir mevcudun, hareketin başlangıç noktasıyla hareketin kendisine doğru olduğu son arasında olmasıdır, şu haysiyetle ki, hareketli şey, hangi sınırdan yani ortada farz edilirse edilsin, onun öncesi ve sonrası olmaz. Yine o demiştir ki: Bu ortada olma, hareketin sûretidir.

Sen de bilirsin ki hareketin tarifinde mutlak olarak orta ile yetinmek mümkün değildir. Zira ortada olma ile ortada oluş kastediliyorsa ortada oluş, bazen sükûn ile birlikte bulunur. Eğer bununla merkeze doğru gidiş kastediliyorsa hareket, bazen merkezden dışarıya doğru olur. Bu yorumcu/şârih, zikredilen şeylerin tümünü ortaya koymaya ihtiyaç duymuştur. Oysa onun tercih ettiği tarifte, sakındığı tariftenden daha fazla bozukluk vardır. Zira zaman bu tarifte “önce ve sonra”nın zikredildiği yerde alınmıştır. Daha sonra da “hareket” hareketin tanımında alınmış ve tanımda hareket tekrarlanmıştır. Hareketli şey için de aynı durum geçerlidir. İlaveten, “Hareketli şey, hangi ortada farz edilirse edilsin, onun öncesi ve sonrası olmaz” ibaresi hazfedilmiş olsaydı “Hareket bakımından mevcudun, hareketin başlangıç noktasıyla hareketin kendisine doğru olduğu son arasında olmasıdır.” şeklindeki sözün ilk kısmı yeterli olurdu. Eğer “son” ifadesi ile tabiat ve iradenin ilk maksatla yöneldiği şey kastediliyorsa bazen ikisi arasında ya zorla/kasrî ya da iradenin ortaya koyduğu bir engelden dolayı herhangi bir sükûn gerçekleşir;

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 1: 99-114.

المشروع الثالث

في الحركة والزمان

فصل: في مطارحات على الحركة

قد عُرِفَ الحركة بأنها خروج الشيء من القوة إلى الفعل لا دفعة. وقد قدح بعض المتأخرين فيه بأنه تعريف الشيء بأمر زمني والزمان لا يُعرَف إلا بالحركة فيكون دورًا، وعدلَ من هذا التعريف إلى تعريف آخر وهو أن الموجود من الحركة كون بين المبدأ الذي منه الحركة والمنتهى الذي إليه الحركة بحيث أي حد يفرض فيه أي في الوسط لا يكون المتحرك قبله ولا بعده فيه؛ قال: وهذا التوسط هو صورة الحركة.

وأنت تعلم أنه لما لم يمكن الاقتصار في تعريف الحركة على التوسط مطلقًا، فإنَّ التوسط إن غني به الكون في الوسط فقد يكون الكون في الوسط مع السكون، وإن غني به السلوك إلى الوسط فقد تكون الحركة سلوكًا عن وسط.^١ واحتاج هذا الشارح^٢ إلى أن يورد جميع ما ذكر، والذي اختاره فيه^٣ من الخلل ما لا يدانيه الذي احترز عنه. فإنَّ الزمان قد أخذ في هذا التعريف حيث ذكر القبل والبعد، ثم أخذ الحركة في حدَّ الحركة، ثم كثرها فيه وكذا المتحرك. ثم لو حُذف قوله: «لا يكون المتحرك قبله وبعده فيه» فيكون ما يقتصر عليه من أول الكلام وهو قوله: «الحركة هو كون بين المبدأ الذي منه الحركة والمنتهى الذي إليه الحركة»، إن غني بالمنتهى ما إليه توجه الطبيعة والإرادة بالقصد الأول فقد^٤ يقع بينهما سكون ما إما قسرًا وإما لعائق عن إمضاء الإرادة،

١ ل: وسطه.

٢ خ: وهذا الشارح احتاج.

٣ خ: منه.

٤ ل: قول.

٥ خ، ر - هو.

٦ ل: بعد.

dolayısıyla hareket olmadığı halde “başlangıçla son arasında olma” meydana gelir. “Son” ifadesi ile hangisi olursa olsun sükûn kastediliyorsa bu, hareketin sükûnla tarifi olur. Bu durumda bir kimsenin “Tarif, belirttiğimiz üzere ilkinde alınan kısımdır, ikinci kayıt dikkate alınmaz.” deme hakkı yoktur. Dahası, felekî harekette başlangıç ve son bulunmaz.

Soru: Felekî harekette bilkuvve veya farazî bir başlangıç ve son vardır.

Cevap: Eğer başlangıç ve son ile bilkuvve kastediliyorsa doğrusal hareketlerin bilfiil başlangıcı ve sonu olur; oysa doğrusal hareketler, hareket olmakla birlikte, bilkuvve başlangıç ve sona sahip değildir.

Soru: O, başlangıç ve son ile iki hareketi de kapsamı için kuvve ve fiili kapsayan şeyi kastetmiştir.

Cevap: Tek bir manaya gelen tek bir lafız, bir şeyin varlığına ve yokluğuna delalet etmez. Kuvvede yokluk itibarı bulunur. Bunu çürüten kimse bu konuda mazeret gösteren kimsenin mazeretini ileri sürmektedir ki o da şudur: Bir anda gerçekleşme zamansal değildir. Dahası bir anda olmayan hâsıl olma zamanın kendisi değil bilakis zamanın gerektirdiği bir şeydir. Öğrendiğin üzere bir şeyin lâzımının o şeyin yerine alınması hatadır.

Hareket, bilkuvve olan bir şeyin, bilkuvve sahip olduğu mana cihe-tinden ilk yetkinliği olarak tarif edilmiştir. Zira sakın bir şeyin başka bir mekânda bulunması bilkuvvedir. O hareket ettiği anda onu ikinci kemâle götüren ilk kemâl onun için hâsıl olur ki bu, hareketle hedeflenen başka bir mekânda hâsıl olmadır. Hareket esnasında ilk durum terkedilip, kemâl olan bir hale başlama, ikinci kemâle götürür. Bu ifade birbirine yakındır ve onda örtük belirtmelere ihtiyaç duyulur ki böylece sözgelimi nefsin hâsıl olmasının cisimlerin hayatı için veya kılıcın hâsıl olmasının düşmanı yok etmek için olması temayüz etsin. Zira bu ifadeyi belirten kişinin maksadı budur, hareketin kendisi değil.

فيكون كون^١ بين المبدأ والمنتهى وليس بحركة. وإن عُنِيَ بالمنتهى سكون أي سكون كان فهو تعريف الحركة بالسكون؛ فليس لقائل أن يقول: إنَّ التعريف هو القدر^٢ الأول دون القيد الثاني لما^٣ ذكرنا، ثم الحركة الفلكية ليس فيها مبدأ ومنتهى. سؤال: فيها مبدأ ومنتهى بالقوة أو الفرض.

جواب: إن عُنِيَ بالمبدأ والمنتهى بالقوة فالحركات المستقيمة لها مبدأ ومنتهى بالفعل، وليس لها ذاك بالقوة مع أنها حركة.

سؤال: أراد بالمبدأ والمنتهى ما يعمّ القوة والفعل ليعمّ الحركتين.

جواب: لفظ واحد بمعنى واحد لا يدلّ على وجود شيء وعدمه والقوة فيها اعتبار عدم. والذي زيفه يتأتى أن يعتذر عنه معتذر وهو أن الوقوع دفعة ليس بزمانى، ثم الحصول لا دفعة يلزمه الزمان لا أنه نفس الزمان، وأخذ لازم الشيء مكانه غلط قد عرفته.

وعُرفت^٦ الحركة بأنها^٧ «كمال أول للشيء الذي هو بالقوة من جهة المعنى الذي له بالقوة»، فإن الساكن كونه في المكان الآخر بالقوة، فإذا تحرّك حصل له^٨ كمال أول يوصله إلى كمال ثان، وهو الحصول في المكان الآخر المقصود بالحركة. فعند الحركة ترك الحالة الأولى وشرع في حالة هي كمال يوصله^٩ إلى الكمال الثاني^{١٠}. وهذا متقارب ويحتاج إلى إضممارات فيه ليطمايز عن حصول نفس^{١١} مثلاً لحياة أجسام أو حصول سيف لقهر عدوّ لمن مقصده فيه^{١٢} ذلك، وليس نفسه بحركة.

٧ ل: فإنها.

٨ ل + حصول.

٩ خ: كمال موصلة؛ ر: حاله يوصله.

١٠ ل - الثاني.

١١ ل: نعين.

١٢ د، ط، ل - فيه.

١ ل - كون.

٢ ل: أخذ.

٣ ل: كمال.

٤ خ، ر: فيعم.

٥ ل: هو.

٦ د: قد عرفت عرفت؛ ط، ل: قد عرفت وعرفت.

Eğer “Kılıcın hâsıl olması ikinci kemâldir; ilk kemâl ise ona dönük olan harekettir.” denirse, bunun cevabı şudur: Her ne kadar hareket, hâsıl olmayı gerektirmiş olsa da hâsıl olma, hareketin kendisi değildir. Hâsıl olma, düşmanı kahretmek olan bu kuvvetin ilk kemâlidir ki o da [yani düşmanı kahretmek de] asıl istenen kemâldir. Kendisinden önce bir kemâlin bulunmaması ve kemâle ulaştıran şeylere sahip olmaması da ilk kemâlin şartlarından değildir. Dahası buradaki kemâl mefhumu, şeye uygun bir şeyin hâsıl olması değildir. Zira hareket bazen hareketliye uygun bir şeye doğru olur, bazen de hareket ettirene uygun olmayan bir şeye doğru olur. Dolayısıyla hareketlinin kendisinde bu ikisinin kemâli yoktur. Burada kemâli açıklayan şeylerin tümü hareketten daha kapalıdır. Dolayısıyla tümü için hareket mefhumuyla yetinmek, buna benzer tariflerden daha uygundur. Eğer tarife ihtiyaç duyuluyorsa ilk tarif, bu tariflerden daha uygundur veya “Hareket, devamlılığı sadece yenilenme ile tasavvur edilebilen bir heyettir.” diye tarif edilir.

Meşhur şeylerden biri de hareketin şu altı şeyle ilişkili olmasıdır: [1] Başladığı yer, [2] hareketin hedefi, [3] hareketin gerçekleştiği şey yani mesafe, [4] hareket ettirici, [5] hareketli şey ve [6] zaman.¹

Zamana sebep olan harekete gelince onun zamanla ilişkisi, diğer hareketlerle ilişkisi gibi değildir. Zira bu hareketin zamanla ilişkisi bir zamanda gerçekleşmesi itibarıyla değildir ki, zamanın da bir zamanı olsun. Bilakis bu ilişki, zamanın harekete bağlı olması ve onun malulü olması itibarıyla-
dır. Diğer hareketlerin zamanla ilişkisi, zamanda gerçekleşmeleri ve onunla ölçümleri bakımındandır. Üstelik bu ilişki, zamanın harekete bağlı olması ve hareketin malulü olması değil hareketin, zamanın bir yönden malulü olmasıdır. Hareketlerin zamanla ilişki ciheti, anlamayan bazı kimselerin belirttiği şekilde değil bu şekilde tasavvur edilir.

Öğrendiğin üzere hareket, kendisinde herhangi bir kuvvenin bulunduğu şey hakkında tasavvur edilir. Hatta bir şey, aklî mufânkırlar gibi tüm yönlerden bilfiil olsaydı, hiçbir yönden o şey hakkında hareket düşünülmezdi.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 1: 107.

فإن قيل إنَّ حصول السيف كمال ثان والكمال الأوّل الحركة إليه، يجاب بأنَّ الحصول ليس نفس الحركة وإن كان تلزمه الحركة، وهو^١ كمال أوّل لهذه القوّة التي هي قهر العدوّ وهو الكمال المطلوب. وليس من شرط الكمال الأوّل أيضًا أن لا يكون قبله كمال ولا يكون له أشياء توصل إليه. ثمّ الكمال هاهنا ليس مفهوما حصول ما^٢ يلائم الشيء، فإنّ الحركة قد يكون إلى ما يلائم المتحرّك، وقد يكون إلى ما لا يلائم المحرّك أيضًا ولا يكون في نفسه كمالًا^٣ لهما. وكلّ ما يفسّر به الكمال هاهنا فهو أخفى من الحركة، فالافتاء بمفهوم الحركة للكافة أولى من مثل هذه التعريفات. وإن كان يحتاج إلى تعريف^٤ فالنظم الأوّل أليق من هذه التعريفات أو تعرّف^٥ بأنّها «هيئة لا يتصوّر ثباتها أصلًا إلّا بالتجدّد»^٦.

ومن المشهور أنّ الحركة تتعلّق بستّة أشياء: ما منه الحركة وما إليه الحركة وما فيه الحركة والمحرّك والمتحرّك والزمان.

أمّا الحركة التي منها الزمان ليس تعلقها بالزمان كتعلّق سائر الحركات، فإنّ تعلق تلك الحركة بالزمان ليس على أنّها تقع في زمان فيكون للزمان زمان، بل على أنّ الزمان تابع لها ومعلول لها. وتعلّق سائر الحركات به من حيث إنّها تقع فيه وتقدر^٧ به، بل ربّما تكون من وجه معلولة للزمان لا أنّ الزمان يتبعها ويكون معلولًا لها، هكذا يتصوّر جهة التعلّق بالزمان للحركات لا على ما فهمه بعض من لم يتيقّن.

وقد علمت أنّ الحركة لا يتصوّر إلّا لمن^٨ يكون فيه قوّة ما، حتّى لو كان بالفعل من جميع الوجوه كالمفارقات العقلية^٩ لا يتصوّر عليها حركة^{١٠} بوجه من الوجوه.

١ ر، خ: وهذا.

٢ ل - ما.

٣ د: كمال.

٤ ل + بل يحتاج إلى تعريف.

٥ ل: وتعرف.

٦ خ: بالتحدّد.

٧ ل: وتعذر.

٨ ل: لما.

٩ خ: الفلكية.

١٠ ل - حركة.

Onlar demişlerdir ki: Hareket başlangıçla son arasında olma olunca ve bu ortada olma bitişik tek bir zât olunca, mesafe bölünmeyen cüzlere bölünmediği gibi aynı şekilde bu olma da bölünmeyen bir şeye bölünmez. Nitekim mesafenin sınırları bilfiil mevcut olmadığı gibi, noktalar da böyledir. Bilakis noktalar bilkuve ve farazî olarak mevcuttur. Aynı şekilde bu oluşun, mesafenin cüzlerinde bulunan oluşlara bölünmesi ancak faraziye ve vehim itibariyle olup, tek bir şeydir. Şayet her bir hayyizdeki her bir oluşun bilfiil müstakil olmak üzere bir hâsıl olma söz konusu olsaydı onun bilfiil oluş olan cüzleri, bölünmeyen oluşlara bölünür ve onun hâsıl olma anı ortaya çıkış anından başka olurdu. Böylece iki an arasında hareketsiz kalırdı. Oysa durum böyle değildir.

Onlar şöyle söylemişlerdir: Bu ortada olmayı kat etme anlamında bir hareket takip eder ve tek tek mesafenin her bir cüzünün kat edilmesi ancak cüzlerin taayyün etmesiyle olur. Bu cüzlerin taayyünü ancak vehimde olur. Dolayısıyla cüzlerin kat edilmesi anlamında hareket, ayanda değil, bilakis vehimlerde gerçekleşir. Öncesiyle sonrası bir araya gelmeyen bu devamlı ortada olmanın, ayanda gerçekleşmesi söz konusudur. Bitişik tümelliği bakımından onun ayanda bilfiil bir husûlü yoktur.

Meşhur şeylerden biri de şudur: Sırf kuvve ile sırf fiil arasında olma itibariyle hareket, ayanda gerçekleşir. Fakat onlar demişlerdir ki: Zaman bu itibara uygun düşmez. Başlangıçla son arasındaki bitişikliğin tümelliği bakımından onun ayanda bir husûlü yoktur, aksine akılda husûlü söz konusudur. Bu itibarla zaman ona uygun düşer. İlk itibarla olana gelince, sırf kuvve ile fiil arasında olması bakımından hareket, zamanın kendisine mutabık olması için miktarla ve bitişmeyle birlikte alınmaz. Bilakis bitişmenin ve ayanda gerçekleşmeyen kat etmenin onu gerektirmesi itibariyle zaman ona uygun düşer. Yani sırf kuvve ile sırf fiil arasındaki olma mefhumunda miktar alınmaz, bilakis miktar bu mefhuma tabi olur. Dolayısıyla mefhum itibariyle değil lâzım itibariyle zaman ona uygun düşer.

قالوا: والحركة^١ لما كانت هي الكون بين المبدأ والمنتهى وهذا التوسط ذات واحدة متصلة، وكما أنّ المسافة لا تتجزى إلى ما لا يتجزى^٢ فكذا^٣ هذا الكون لا يتجزى إلى ما لا يتجزى؛ وكما أنّ الحدود للمسافة غير موجودة بالفعل وكذلك النقطة، بل بالقوة والفرض. فكذا هذا الكون انقسامه إلى أكوان في أجزاء من المسافة إنما هو بحسب فرض وتوهم وهو شيء واحد. ولو كان كل كون في كل حين له حصول على الاستقلال بالفعل فكان^٤ أجزاءه بالفعل أكوان^٥ تنقسم إلى أكوان لا تنقسم؛ ولكن آن حصوله غير آن خروجه فكان^٦ بين الآتين ساكنًا، وليس كذا.

قالوا: وهذا التوسط تتبعه حركة بمعنى القطع والقطع لجزء جزء من المسافة إنما يكون بتعيين الأجزاء، وتعيين الأجزاء إنما يكون في الوهم، فالحركة بمعنى قطع الأجزاء غير واقعة في الأعيان، بل في الأوهام.^٨ وأما هذا التوسط المستمر الذي لا يجتمع متقدمه مع متأخره له وقوع في الأعيان ومن^٩ حيث كليته المتصلة لا حصول له بالفعل في الأعيان.

ومن المشهور أنّ الحركة من حيث الكون بين القوة المحضة والفعل المحض واقعة في الأعيان. قالوا: ولكن لا يطابق الزمان بهذا الاعتبار، ومن حيث كليتها المتصلة بين المبدأ والمنتهى لا حصول لها في الأعيان، بل في العقل؛ وبهذا الاعتبار يطابقه^{١٠} الزمان. أما بالاعتبار الأول وهو من حيث إنها بين القوة المحضة والفعل ليست^{١١} مأخوذة مع مقدار واتصال ليطابقه الزمان؛ بل إنما يطابقه الزمان من حيث إنه يلزمه^{١٢} اتصال أو قطع لا يقع في الأعيان، أي إنّ مفهوم الكون بين القوة المحضة والفعل المحض ليس مأخوذًا فيه مقدار، بل يتبع هذا المفهوم مقدار فيطابقه^{١٣} الزمان باعتبار اللازم لا باعتبار مفهومه.

٨ ط: الوهم.
٩ ل: من.
١٠ د: يطابق.
١١ خ: ليس.
١٢ ل: يلزم.
١٣ خ، ر: ويطابقه.

١ خ، ر: قالوا الحركة.
٢ خ، ر - إلى ما لا يتجزى.
٣ خ، ر: فكذا.
٤ ل: جزو.
٥ خ، ر: وكان؛ ل: فكانت.
٦ ل: أكوانا.
٧ خ، ر: كان.

Herhangi bir ortada olmanın bilfiil gerçekleşmesiyle onlar, şöyle iddia eden kimsenin görüşünü geçersiz kılmışlardır: Hareket, geçmiş ve gelecek olan akışkan bir şeydir. Oysa ne geçmiş ne de gelecek mevcuttur, dolayısıyla hareket mevcut değildir. Dahası “Hareket, geçmiş ve gelecek olandır.” ifadesini söyleyen kimsenin sözü, hareketin varlığını kabul etmek demektir. Zira gelecek, varlık üzereyken, geçmişten varlık izale olur. Eğer onun kastı geçmiş ve gelecek diye kısımlara ayrılan harekete sahip olan bir şey ise bu şeyin husûlü asla söz konusu değildir. Hatta eğer bir hayyizde hareketsiz olan cisim, başka bir hayyizde hareketin dışında hâsıl oluyorsa bu fitri şeylerin inkârıdır. Bu gibi vehimlerin kaynaklarının ortadan kaldırılması daha sonra gelecek olan kurallardan talep edilir.

[Hareketlerin Kategorilerde Gerçekleşmesi]

Onlar hareketi cins bakımından şu kısımlara ayırmışlardır:¹

[1] Yerdeki hareket ki bu açıktır.

[2] Nicelikteki hareket. Bu hareket ya tıpkı büyüme gibi cüzlerinin artması sebebiyle daha büyük veya böyle bir sebep olmaksızın daha büyük bir miktara doğru olur, tıpkı seyrleme gibi; ya da çürüme gibi parçalarının eksilmesi veya yoğunlaşma gibi böyle bir sebep olmaksızın daha küçük bir miktara doğru olur.

[3] Tıpkı sınırlayıcının hareketinde olduğu gibi konumdaki hareket. Zira bu hareket bir grubun zannettiği gibi yerle ilişkili değildir. Çünkü sınırlayıcının ne bir kuşatıcısı ne bir mekânı ne de bir yeri vardır. Bu nedenle onun hareketi konumsal bir harekettir. Zira sınırlayıcının cüzlerinin altındaki şeye nispeti değişir. Dolayısıyla kendi merkezinde dairesel olarak hareket eden her şey böyledir.

Soru: Cüzlerin mekânı değişir.

Cevap: Onun bilfiil bir cüzü yoktur, “Şayet cüzlerin mekânı için bir değişim söz konusu olsaydı cüzler için ayanda bilfiil hâsıl olma söz konusu olurdu.” Tâlî geçersiz olduğu için mukaddem de geçersizdir. Dahası bütün hareket etmiyor mu? Oysa bütün mekânın dışına çıkmaz, dolayısıyla onun hareketi konumsal bir harekettir.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 1: 115-134.

وبوقوع توسط ما بالفعل دفعوا قول من زعم أن الحركة أمر سيال هو متقضى^١ ولاحق، فليس^٢ المتقضي بوجود ولا اللاحق فليست^٣ الحركة بموجودة. ثم إن قول القائل: إنها متقضى^٤ ولاحق اعتراف بوجود إذ اللاحق بصدد الوجود والمتقضي^٥ زال عنه الوجود. وإن كان غرضه أن ما يقال له حركة الذي ينقسم إلى متقضى^٦ ولاحق لا حصول له أصلاً حتى إن الجسم الساكن في حيز يحصل في حيز آخر من دون الحركة فهو إنكار الفطريات، ورفع مباني مثل^٧ هذه التوهمات يطلب من قوانين سيأتي من بعد.

[في تحقّق الحركات في المقولات]

وقسموا الحركة تقسيماً جنسياً:

إلى ما في الأين^٨ وهو ظاهر.

وإلى ما في الكم^٩ إمّا إلى مقدار أكبر بزيادة أجزاء^{١٠} كالنمو أو دونها كالتخلخل أو إلى مقدار أصغر بنقصان الأجزاء كالذبول أو دونها كالتكاثف.

وإلى ما في الوضع كحركة^{١١} المحدّد فإنّها ليست أيتية كما ظنّ قوم إذ المحدّد لا محيط له فلا مكان فلا أين فحركته وضعيّة، لأنّها تبدّل نسب أجزائه إلى ما تحته، وكذا كلّ متحرّك بالاستدارة^{١٢} على مركز نفسه.

سؤال: تبدّل مكان الأجزاء.

جواب: لا جزء له بالفعل، ولو كان التبدّل لمكان الأجزاء لكان للأجزاء حصول بالفعل في الأعيان، والتالي باطل فالمقدّم باطل. ثمّ أليس الكلّ قد تحرّك؟ وما خرج الكلّ عن المكان فحركته وضعيّة.

٧ ط: الابن.
٨ خ: اللم.
٩ د، ط: الأجزاء.
١٠ خ: لحركة.
١١ ل + ثم.

١ خ، ر: وليس.
٢ خ، ر: فليس.
٣ د، ل: مقتضي.
٤ د، ل: والمقتضي.
٥ د: متقضى.
٦ خ، ر - مثل.

Bazen mekânsal ve konumsal hareketin tek bir şeyde bir araya gelmesi söz konusu olabilir. Bu da bu ikisinin cisim ve onun heyetlerinin dışındaki bir şeye nispetleri itibariyle intikal etmeleri demektir.

[4] Nitelikteki hareket, tıpkı beyazın siyahlaşması gibi. Oysa “Siyahlık artmaz, zira siyahlık artsaydı onun zâtı artmakla birlikte kalıcı olurdu, artmayla zâtı kalıcı olan her şeye de başka bir siyahlık eklenmiş olur ve böyle olan her şeyde tek bir mahalde birbirinden ayrılmayan iki siyahlık bir araya gelmiş olur.” Tâlîlerin tâlîsi geçersiz olduğu için mukaddem de geçersizdir. Hakikatte mahallin siyahlığı ondaki siyahlığın kaybolup o mahalde onun dışında başka bir siyahlığın hâsıl olması itibariyle artar.

Meşhur şeylerden biri de şudur: Onların düşüncesine göre, siyahlığın tam ve eksik oluşu, tür bakımından bu ikisinin farklı olmasından kaynaklanır. Zira bu artma ya onun zâtında ya da hâricî bir şey sebebiyle olacaktır. Fakat bu, hâricî bir şey sebebiyle değildir, zira artma hâricî bir şey sebebiyle olsaydı artma siyahlığın kendisinde değil bilakis onun dışındaki bir şeyde bulunurdu. Tâlî geçersiz olduğu gibi mukaddem de geçersizdir.

Onlar şöyle söylemişlerdir: Ortaya çıkmıştır ki, bir siyahlığın başka bir siyahlıktan daha fazla oluşu siyahlığın zâtındaki bir farklılıktır. Siyahlığın zâtındaki her farklılık, husûsî bir mukavvim sebebiyle olan bir farklılıktır. Bu nedenle bir siyahlığın başka bir siyahlıktan daha fazla oluşu husûsî bir mukavvim sebebiyledir. Husûsî bir mukavvim sebebiyle olan her farklılık, türsel bir farklılıktır. Bu nedenle onların görüşüne göre, artma ve eksilme türsel bir farklılık sebebiyle olur. Bu kimselere göre bir şey siyahlıktan beyazlığa doğru geçtiğinde bu ancak sonsuz türlerin oluşmasıyla gerçekleşir.

وقد يتأتى أن تُجمع الحركة المكانية والوضعية في أمر، وهو أنهما^١ انتقال بحسب نسبته^٢ إلى أمر خارج عن الجسم وهيئاته.

والى^٣ ما في كيف كسود^٤ الأبيض، والسود لا يشتد^٥ فإنّ السود لو كان يشتد^٦ تبقى ذاته مع الاشتداد، وكلّما كان تبقى ذاته معه فكان ينضم^٧ إليه^٨ سود آخر وكلّما كان كذا فيجتمع في محلّ واحد سوادان غير متميزين، وتالي التوالي باطل فالمقدم باطل. ففي الحقيقة المحلّ يشتد^٩ سواده بأن يبطل عنه سود ويحصل فيه سود^{١٠} آخر غيره.

وفي المشهور أوجبوا أن يكون السود التام والناقص بكون^{١١} اختلافهما نوعيًا، فإنّ هذا الاشتداد إمّا أن يكون في ذاته أو بأمر خارج، ولكن^{١٢} ليس بأمر خارج، فإنّه لو كان بأمر خارج ما كان الاشتداد في نفس السود بل في غيره، والتالي باطل فالمقدم باطل.

قالوا: فتعين^{١٣} أن يكون كون^{١٤} سود أشدّ من^{١٥} سود اختلافًا^{١٦} في ذات السود، وكلّ اختلاف في ذات السود يكون اختلافًا لمقوم^{١٧} خاصّ، فكون^{١٨} سود أشدّ من سود اختلاف لمقوم^{١٩} خاصّ، وكلّ اختلاف لمقوم^{٢٠} خاصّ^{٢١} اختلاف نوعي، فلا اشتداد والتنقص عند هؤلاء إنّما هو باختلاف نوعي، فإذا سلك الشيء من^{٢٢} السود إلى البياض عند هؤلاء إنّما يكون بحصول أنواع غير متناهية.

١٢ ل: كون السود من.
١٣ د: اختلاف؛ ل: باختلاف.
١٤ د، ط، ل: بمقوم.
١٥ خ: فلون؛ د، ط: فيكون.
١٦ د، ط: بمقوم.
١٧ د، ط، ل: بمقوم.
١٨ د + فكل اختلاف بمقوم خاص.
١٩ خ، ر: عن.

١ ل: أمر وأنهما.
٢ خ، ل: نسبة.
٣ خ، ر: إلى.
٤ ر: ليسود.
٥ خ، ر + كان.
٦ د، ط: يبقى ذاته لكان ينضم إليه.
٧ خ، ر، ل - سود.
٨ د، ط: يكون.
٩ ل: وليكن.
١٠ ل: يتعين.
١١ خ: لون.

Onlar demişlerdir ki: Tıpkı diğer hareketler gibi, bu hareketlerin mesafeleri de sonsuza kadar bölünmeyi kabul eder, her ne kadar cüzler bilfiil hâsıl olmasa da. Aynı şekilde bu türlerin ayrışması da bilfiil hâsıl değildir. Bilakis beyazlığa doğru olan geçiş devamlı tek bir geçiş olur. Dedikleri şey işte budur. Onların bu konudaki sözlerinde bozukluk vardır. Bu vehimlerin gücünü kıran şeyler Metafizik'te zikredilecektir.

Onların âdeti hareketin diğer kategorilere dâhil olmadığını belirtmektir. Cevherdeki harekete gelince onun için artma ve eksilme söz konusu değildir. “Şayet cevher, cevherlikten hareket etseydi, bu hareket cevhersizliğe doğru olurdu.” Tâlî geçersizdir, zira cevher ne kendi aynına ne de cevher olmayan bir şeye dönüşür. Geçiş/dönüşüm, hareketin kendisinden başladığı şeyin dışında bir şeyde sona erer. Hareket, cevherliğin kendisinden dolayı olduğunda hareketin bitişi de cevherin dışında başka bir şeyde olur.

“Cevher hareket etti.” denildiğinde bunun anlamı cevherin zâtında bulunan bir hareket değil bilakis ondaki halin bir değişimidir. “Şöyle bir şey arttı.” veya “Şöyle bir şey artmayı kabul etti.” denildiğinde bununla onun zâtının arttığı kastedilmez, zira o birinciye geçersiz kılar; bilakis bununla zayıf olan şeyin, mahalden zâil olduğunu ve ondan daha kuvvetli başka bir şeyin mahalde hâsıl olduğunu kastetmektedirler.

Onlar şöyle demişlerdir: Bu durumda hareketi kabul eden mezkûr dört kategori bunu ancak kuvvetlenme ve zayıflama veya artma ve eksilme imkânı aracılığıyla kabul etmektedir. Kendisinde bunların mümkün olmadığı bir şeyde hareketin bulunduğu tasavvur edilmez. Bu sebeple nefsin bir mizaç olmadığı da ortaya çıkmıştır. Zira mizaç kuvvetlenme ve zayıflamayı kabul eder. İnsanın idrak gücü kuvvetlenmez ve zayıflamaz; dolayısıyla mizaç insanın idrak gücü değildir. İnsanın zâtını idrak edici gücünün daha kuvvetli veya daha zayıf olmadığına şüphe yoktur. Hem nasıl olabilir ki! Kuvvetli olan, zayıflama esnasında kalıcı olmaz. Bu durumda mizaçtaki az bir değişimle insanın hüviyeti değişmiş olur, oysa durum böyle değildir.

قالوا: وكما أنّ الحركات الأخرى ومسافاتها تقبل القسمة إلى غير النهاية وإن كانت الأجزاء غير حاصلة بالفعل، فكذلك هذه الأنواع تمايزها غير حاصل بالفعل، بل السلوك سلوك^١ واحد مستمر. هذا ما يقولونه والكلام فيه اختلال ويُذكر^٢ في العلم الكلّي ما يزول به مجال هذه التوهّمات.

وجرت عاداتهم بأنّ يتعرّضوا لباقي المقولات أنّها لا تدخل فيها^٣ الحركة. أمّا الجوهر فإنّه لا أشدّ فيه^٤ ولا^٥ أنقص. ولو تحرك الجوهر من الجوهرية لكان إلى اللاجوهريّة والتالي باطل، فإنّ الجوهر لا ينقلب عينه^٦ ولا يصير غير جوهر، والسلوك ينتهي إلى شيء غير الذي منه الحركة، فإذا كانت الحركة من^٧ نفس الجوهرية فيكون الانتهاء إلى شيء آخر غير الجوهر.

وإذا قيل: إنّ الجوهر تحرك فليس معناه أنّها حركة في ذات الجوهر، بل تبدّل ما بحاله^٨ عليه. وإذا قيل: اشتدّ شيء كذا أو شيء كذا يقبل الاشتداد لا يعنون به أنّ ذاته يشتدّ فإنّه يبطل الأول، بل يعنون به أنّ المحلّ زال عنه ضعيف، وحصل فيه أمر آخر أشدّ منه.

قالوا: والمقولات^٩ الأربع المذكورة^{١٠} أنّها تقبل الحركة إنّما قبلت بتوسط إمكان الاشتداد والضعف أو التزيّد والتنقّص، وما لا يمكن فيه^{١١} ذلك فلا^{١٢} يتصوّر فيه الحركة. وبهذا يتبيّن أنّ النفس ليست بمزاج، فإنّ المزاج يقبل الاشتداد والضعف، والمدرك من الإنسان لا يشتدّ ولا يضعف فالمزاج ليس المدرك من الإنسان. ولا يشكّ في أنّ المدرك لذاته من^{١٣} الإنسان لا يصير شديداً ولا يضعف، كيف والشديد لا يبقى عند الضعف^{١٤} فكان يتبدّل هويّة الإنسان عند أقلّ^{١٥} تغيّر في المزاج وليس كذا.

١ ل - سلوك.	٩ د: لحاله؛ ل: لحالة.
٢ د: ونذكر.	١٠ خ: فالمقولات.
٣ د، ط: فيه.	١١ خ، ر: المذكور.
٤ خ: منه.	١٢ ل: فمته.
٥ ط: فلا.	١٣ د، ط، ل: لا.
٦ ل: ولا.	١٤ د، ط: أنّ المدرك لذاته في؛ ل: أنّ المدرك في.
٧ ل: عنه.	١٥ د، ط، ل: الضعيف.
٨ ل: في.	١٦ ل: أول.

Nicelik, yer ve konum hareketi nefis hakkında tasavvur edilemez, zira bunların tümü miktar, cisimlik ve ciheti gerektirir. Oysa bunlar nefis hakkında imkânsızdır. Nitelik hareketi ise nefis hakkında mümkündür. Şöyle ki, onun arzusu veya herhangi bir hali artabilir veya ani olmaksızın eksik bir melekenin, kemâle doğru değişmesi itibariyle nefis hareket eder. Tümülle mufârik olan nefisler hakkında herhangi bir yönden hareket tasavvur edilemez.

Onlar demişlerdir ki: Etki ve edigide hareket tasavvur edilemez. Zira hareket, ancak sâbit/yerleşik olabilecek bir durumu mümkün kılar. Oysa etki ve edilginin her ikisi hakkında yerleşiklik tasavvur edilmez, zira mefhumlarından da bilindiği gibi, bunların sâbit oluşu düşünülemez. Şayet hareket zâta yerleşik olmayan bir şeyde bulunsaydı bu durumda zâta yerleşik olmayan şey hareketin dışına çıkıp onu terk etmiş olmaz bilakis yerleşmiş olurdu.

Onlar demişlerdir ki: Isınmış olan bir şey eğer aşırı ısınmadan bir anda soğumaya dönerse bu durumda hareket söz konusu olmaz. Eğer ısınmayı bütünüyle terk ederse ısınmada hareket gerçekleşmez.

Onlar demişlerdir ki: Eğer ısıtmadaki kuvvetin etkisi azalırsa ılıklik ısınmada değil kuvvette olur. Onların aleyhine vurgulanabilir ki, iki farklı şeydeki sıcaklık kastedilerek “Bu şundan daha sıcaktır.” denildiğinde bununla artmanın ispatı gerçekleşir. İlaveten, daha az sıcak olan bu tek şey daha sıcak olanın zıddından, mesela kendisine uygun olana doğru yavaş yavaş ilerlerse –keza hareketlendirme ve hareketlenmede böyledir– bu, kuvvet sebebiyle olduğunun söylenmesi anlamına gelmez. Bir kimse şunu diyebilir: Diyelim ki bu, kuvvet sebebiyle olsun! Artmanın şartlarından biri de onun sebepsiz olmamasıdır. Bilakis herhangi bir yerde artmanın sebepsiz olması tasavvur edilemez. Onun bir defada gerçekleştiğinin söylenmesini kastetmiyoruz. Zira söz daha az ısıya sahip olan şeyin yavaş yavaş daha sıcak olana benzemeye yönelmesinin gerçekleşmesi hakkındadır.

وحركة الكم^١ والأين والوضع لا يتصور على النفس، فإنّ هذه كلّها تستدعي المقدار والجسميّة والجهة وهذا يستحيل في النفس. أمّا حركة الكيف فيمكن على النفس بأن يشتدّ^٢ شوق لها أو حال من أحوالها أو تتحرّك باعتبار تبدّل^٣ ملكة ناقصة إلى الكمال لا دفعة، فأما المفارق بالكلّيّة لا يتصور عليه الحركة بوجه ما.^٤

قالوا: وأن يفعل وأن يفعل لا يتصور فيهما الحركة، فإنّ الحركة إنّما تمكّن من هيئة يصحّ عليها أن تكون قارّة، وأن يفعل وأن يفعل لا يتصور عليهما ذانك،^٥ لأنّهما لا يتصور ثباتهما كما عُرف من مفهومهما، ولو كانت الحركة في أمر غير قارّ الذات كان تقرّرًا للحركة لا خروجًا^٦ عنها وترك لها.^٧

قالوا: فالمتسخّن إن رجع من اشتداد التسخّن إلى التبرّد دفعة فلا حركة، وإن ترك التسخّن بالكلّيّة فما وقع الحركة في التسخّن.

وقالوا: وإن نقص أثر القوّة في التسخين^٨ فالفتور في القوّة^٩ لا في التسخّن.^{١٠} وربّما إذا شدّد عليهم بأنّه إذا قيل إنّ هذا أشدّ تسخينًا من ذلك أعني في شيئين مختلفين وقع إثبات الشدّة. ثمّ إنّ^{١١} هذا الشيء الواحد الذي كان أضعف تسخينًا إذا شرع في السلوك من مخالفة^{١٢} الأشدّ تسخينًا إلى موافقته مثلاً يسيرًا يسيرًا - وكذا في سائر التحريكات والتحرّكات -^{١٣} ليس يُعنى^{١٤} أن يقال إنّّه كان بسبب القوّة، فيقول القائل: هبّ إنّّه بسبب القوّة^{١٥} ليس من شرط الاشتداد أن يكون بلا سبب، بل لا يتصور أن يكون بلا^{١٦} سبب في موضع من المواضع؛ ولا نُعنى^{١٧} أن يقال إنّّه يقع دفعة، فإنّ الكلام فيما يقع توجّه المسخّن^{١٨} الضعيف إلى التشبّه بالقويّ يسيرًا يسيرًا.

١٠ ل: التسخين.	١ خ: اللم.
١١ د، ط، ل - إن.	٢ ل: نسبة.
١٢ ل: مخالفته.	٣ د: تبدله.
١٣ د، ل: والتحريكات.	٤ د، ط، ل - ما.
١٤ د: نعى.	٥ ل: ذلك.
١٥ خ - فيقول القائل هبّ أنه بسبب القوة.	٦ د، ط، ل: خروج.
١٦ د، ر، ط: بغير.	٧ خ: بها.
١٧ خ: يعنى.	٨ د، ط، ل: بالتسخين؛ هـ: التسخن.
١٨ ل: المتسخن.	٩ ل: فالفتور بالقوة.

Muhtemelen onlar bu konuda bir çözüm arıyorlar. Ben sana daima şunu tavsiye ediyorum: Kaidenin buna benzer bir bozukluk içerisinde olduğunu gördüğünde ilim sermayende onu umde olan dayanaklarından çıkar! Onu cedelî şeylerin bulunduğu yere sevk et! Kim olursa olsun, böyle düşünenlere iltifat etme! Sarsılmış şeylere dayanan bir kaideyi taklit ettiğinde bunu ancak bir inceleme, alıştırma ve tecrübe için kullan.

Onlar demişlerdir ki: Görelilik kategorisine gelince eğer o artmayı ve eksilmeyi kabul eden bir şeye ilişirse artma ve eksilmeyi kabul eder. Aksi halde artma ve eksilmeyi kabul etmez. Dahası onun bu kabulü ârizî olur. Zira cisim, mukâbilinden daha eksik olduğunda ve mukâbilindeki veyahut paralelindeki şeyden daha fazla olmaya doğru hareket ettiğinde bu ancak mekânsal veya konumsal bir hareket sebebiyle olur. Bunlarında dışındaki hareket zât itibariyle olur. “Nispet” ile “izafet” arasında fark olmadığını ve yine “yer” kategorisinin tanımına herhangi bir nispetin dâhil olduğunu sâbit gören kimse için, eğer bu mümkün ise bu durumda yer ve konum hareketi, salt nispet ve izafetlerde gerçekleşir. Zira cisim bir mekândan başka bir mekâna hareket ettiğinde ilk mekân kaybolmaz bilakis cismin ona olan nispeti kaybolur. Hareket ancak hareketli olanın halinin değişmesi itibariyledir. Mekânsal ve konumsal hareketteki bu hal ancak nispet ve izafettir. Tıpkı “Hareket niteliktedir.” dediğimizde bununla niteliğin hareket ettiğini değil bilakis mahallinin hareket ettiğini kastettiğimiz gibi, aynı şekilde “Hareket nispettedir.” dediğimizde bununla nispetin hareket ettiğini değil bilakis cismin bir nispetten diğer bir nispete doğru hareket etmesini kastederiz.

Sahip olma kategorisine gelince onlar demişlerdir ki: Ondaki değişim ancak mekânsal hareket itibariyle gerçekleşir, tıpkı gömlekli olmak gibi.

Zaman kategorisine gelince onlar demişlerdir ki: Zaman hareketi kabul etmez. Aksi halde zamansal hareket bir zamanda olur ve bu durumda sonsuza gidecek şekilde zamanın bir zamanı olur.

Kategorilerin sınırlandırılması konusunda bir burhan ortaya konmamışsa veya sayı bakımından zikredilen şeylerin hilafına bir burhan ortaya konmamışsa bu tarz incelemeler heder olmaya devam eder. Bundan sonra nitelik ve nicelik hareketinin durumunu zikredeceğiz.

وعسى أنهم يحتالون فيه، وأنا أوصيك أبداً بأن القاعدة إذا رأيتها وقعت في مثل^١ هذا الاضطراب^٢ دعها من مبانيك التي هي العمد في رأس مالك من العلوم، وسُقها إلى حيز الأمور الجدلية ولا تلتفت إلى قائلها كائناً من كان إذا قلّك قاعدة مبنية^٣ على أمور متزلزلة ولا تستعملها إلا بحثاً وارتياضاً وتدرّباً.

قالوا: وأما مقولة المضاف فإنّها إن كانت عارضة لأمر يقبل الاشتداد والتنقّص قبلت وإلا فلا، ثمّ يكون قبولها بالعرض، فإنّ الجسم إذا كان أنقص مقابلة إذا تحرّك إلى شدة المقابلة أو المحاذاة إنّما تكون بحركة مكانية أو وضعيّة بالحركة في غيرها بالذات. ومن قدر أن يثبت عدم الفرق بين النسبة والإضافة ويثبت أنّ الأين يدخل في حدّه نسبة ما إن أمكن له، فتكون حركة الأين والوضع واقعة في مجرّد النسب والإضافات. فإنّ الجسم إذا تحرّك من مكان إلى مكان لم يطل المكان الأوّل، بل نسبته إليه، والحركة إنّما هي باعتبار تبدّل حال للمتحرّك^٤، وهذا الحال في الحركة المكانية والوضعيّة إنّما هو النسبة^٥ والإضافة؛ وكما^٦ إنّنا إذا قلنا: «الحركة في الكيف» لا نعني به أنّ الكيفيّة تحرّكت بل محلّها، فكذا^٧ إذا قيل: «الحركة في النسبة» لا نعني به أنّ النسبة تتحرّك، بل الجسم من نسبة إلى نسبة.

وأما الملك فقالوا: التبدّل فيه لا يقع إلا باعتبار حركة مكانية كالتقمّص.

وأما متى فقالوا: لا يقبل الحركة وإلا كان حركة متى في زمان فكان للزمان زمان إلى غير النهاية.

وإذا لم يقيم على حصر المقولات برهان أو قام برهان على خلاف ما ذكر من العدد تبقى مثل هذه المباحث هذراً^٨. وسنذكر بعد هذا أمر حركة الكيف والكم^٩.

١ د، ط، ل - مثل.

٢ د: الاضطراب.

٣ ل: قدرك مبنية.

٤ د، ط، ل: المتحرّك.

٥ ل: بالنسبة.

٦ د، ط: فكما.

٧ خ: فلذلك.

٨ خ، ر: هذرا.

٩ ط + ثم.

Bir düşün! Hikmet ruhanî şeyler üzerine düşünmekten ve bunların müşahedesine götüren yolların bilinmesinden, ayrıca maddiyattan sıyrılma aşamalarının ve erdemli milletlerin doğruluğuna tanıklık ettiği, hikmetin yörüngesi olan ve filozofların güvendiği derin ilimlerin bilinmesinden Meşşâî taraftarlarının yaptığı şeye, yani zaman, sahip olma gibi kategorilerle yetinmeye nasıl da dönüşmüş! Öyle ki, hakiki olan hikmet nasıl da Meşşâîlerin hikmetine dönüşmüş ve gidişat böyle olmuş! Bu zamanlarda hikmete intisap eden kimselerin bilmeyeceği şekilde melekût nurlarının müşahedesi kesintiye uğramış! Ey dostlarım, biliyorum ki, hakka çağıran birinin çağrısıyla hakikatler açığa çıktığında bu yetersiz ve oyalayıcı sözler silinip gideceklerdir. Kalacak olsalar bile felsefeye yeni başlayanların eğitimlerinde kullanılacak cedelî şeyler mesâbesinde kalırlar ve asıl hikmet geri döner. Keskin bakışlı, parlak kişi uyardığında doğru söylemiş, vadettiğinde gerçekleşmiş olur.

Üzerinde durduğumuz şeye dönüyor ve burada zikrettiğimiz şeylerin özetinin şu olduğunu söylüyoruz: Hareket cisimde mevcut olmayıp, onda bilkuvve bulunduğunda cismin kendisini bir başka cisimden ayıran bir vasfa sahip olması gerekir. Şayet bu vasf cisme özgü olmasaydı bu durumda o, cismin zâtının gereği olur ve onun devamlılığı sebebiyle devamlı olurdu. Oysa durum bu değildir. Zira hareket esnasında bu vasf cisimden kaybolur. O halde “Sahip olma özelliğinde olan şeyde hareketin yokluğu” şeklindeki sözümüzün, sıfatı bu olan şeyin mefhumundan başka bir mefhumu vardır. Bu yokluk insanın bir benzerinin olmaması gibi değildir. Zira bu, hareketten farklı olarak, gerçekleşme imkânı ile birlikte değildir. Kısaca, sükûn cismin kendisi değildir. Özetle sükûn kendisinde hareket bulunmayan bir şeydir. Zira cisim vb. hareketli olabilir ve hareketle birlikte kalabilir. Oysa hiçbir sükûn hareketli olamaz ve hareketle birlikte kalamaz. Hareketsizlik, imkânın dışında bir yokluk değildir; dolayısıyla o imkânla birlikte olan bir yokluktur. Sükûnun ademî oluşunun bilgisi şudur: Hareketli cisim kendisinin sâkin olarak düşünülmesinde, cisimliğinin kalıcı olması ve ondan hareketin kaldırılmasının dışında başka bir şeyin düşünülmesine ihtiyaç duymaz.

انظر كيف انتقلت الحكمة من النظر في الأمور^١ الروحانيات، ومعرفة الطرائق إلى مشاهداتها وسُلم الخلع والعلوم العميقة - التي يشهد بصحتها الأمم الفاضلة وعليها كان مدار الحكمة واعتماد الحكماء - إلى ما فعل شيع المشائين من الاقتصار على أمور تشبه^٢ مقولة متى والجدة بحيث صارت التي هي بالحقيقة حكمة وكان عليها السير. وشهود أنوار الملكوت منقطعة لا يعرفها^٣ المتسبون إلى الحكمة في هذه الأزمنة. وإنّي لأعلم؛ يا إخواني أنّه إذا نادى المنادي الحقّ بظهور الحقائق تنطمس هذه الأفاويل الناقصة الشاغلة، وإن بقيت تبقى في المواقف الجدليّة في رياضيات المبتدئين، وتعود الحكمة الرئيسة^٤ فإنّ صاحب الزورة ذات الألق إذا أنذر صدق وإذا وعد حقّق.

ونعود إلى ما كنّا فيه فنقول: من جملة ما ذكر هاهنا أنّ الجسم إذا لم توجد فيه الحركة وكانت فيه^٥ بالقوة ينبغي أن يكون له وصف يمتاز به عن غيره، ولو لم يكن هذا الوصف لخاصّة الجسم لكان لذاته فدام بدوامه وليس كذا، فإنّه يزول عنه عند الحركة فإذا^٦ لقولنا: «عدم حركة فيما من شأنه أن يكون له» مفهوم غير مفهوم الشيء الذي هذا صفته، وليس هذا العدم كعدم^٧ القَرَن للإنسان، فإنّ ذلك ليس مع إمكان الوقوع بخلاف الحركة. فحاصله أنّ السكون ليس نفس الجسم وبالجملة ما فيه الحركة. فإنّ الجسم ونحوه قد يكون متحرّكًا وباقيًا مع الحركة، ولا شيء من السكون متحرّكًا وباقيًا مع الحركة، وليس عدمًا دون إمكان^٨ فهو عدم مع إمكان. ومعرفة كون السكون عدميًا هو أنّ الجسم المتحرّك لا يحتاج في تعقله ساكنًا إلى تعقل أمر آخر^٩ غير استبقاء جسميته ورفع الحركة عنه.

١ د، ط، ل: أمور.

٢ خ: نسبة.

٣ خ، ر: لا يعرفونها.

٤ خ: لا أعلم.

٥ د: ونعود.

٦ د، ط + إن شاء الله.

٧ خ، ر - فيه.

٨ خ، ر: فإذا.

٩ خ: لعدم.

١٠ د، ط، ل: الإمكان.

١١ ر: خارج.

Bazı insanların sükûnun tanımına bakarak onun ademî oluşunun ispatında söylediği şeylerin, sonra da onun tanımının kendisinde hareketin tasavvur edildiği şeyde hareketin nefyedilmesi şeklinde özet olarak söylediği şeylerin de bir anlamı yoktur. Zira tartışma mahalli bizzat budur. Hasım bunun yokluk sebebiyle olmadığını ileri sürer. Oysa bizim zikrettiğimiz şey dikkate alınma hususunda bundan daha uygundur.

Soru: Sükûn bir şeyin mekânına nispetinin sâbit oluşudur ve bu vücûddür.

Cevap: Bir şeyin mekânına nispetinin sebatı, sükûna tâbi olan şeylerdendir. Şeyin konumunun sebatı da aynı şekildedir. Biz bir şey hareketsizdir, dediğimizde burada o şeyin mekâna veya konuma dair nispetini değil, illetinin kesilmesi sebebiyle hareketin kesilmesine dair nispetini dikkate alırız. Zira sükûnun illeti, hareketin illetinin yokluğudur ve o başka bir illete ihtiyaç duymaz. Bir şeyin bir şeyi gerektirmesi, bu ikisinin hakikatinin bir olmasını gerektirmez.

Dahası bir kimse nispet sükûna ait olduğu halde bu nispetin kendisini sükûn olarak adlandırır, bu anlamda sükûnun illeti tabiat olur veya hareket illetinin yokluğu ile birlikte başka bir şey olur. Hareket illeti ya zorlayıcı ya zorlamadan sonra gelen tabiat ya herhangi bir irade ya da bunların dışında herhangi bir şeydir. Bu durumda sükûn ortak bir isim olur ve bu konudaki ihtilaf yalnızca isimde olur. Ne var ki başka bir ıstılahaya göre sükûn bizzat hareketin mukâbili değildir.

Burada birtakım bahisler vardır ki, bunlar hakkındaki söz şu kaideye dayanır: Hızlılık ve yavaşlık sükûnun araya girmesiyle değildir. Biz diyoruz ki: “Şayet bu ikisi sükûnun araya girmesiyle olsaydı yavaş olanın sükûnu açık olarak hareketten daha çok hissedilirdi ya da hangi hareket olursa olsun iki hareket arasındaki farklılık mesela iki kattan daha fazla tasavvur edilmezdi.” Tâlinin iki kısmı geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Gerekliklik ciheti şudur: Şayet yavaşlık, sükûnun araya girmesinin çokluğu ile ve hızlılık da sükûnun araya girmesinin azlığı ile olsaydı bu durumda ikisi arasındaki farklılık sükûnun ve süresinin çokluğuna göre olurdu. Sükûn süresi hareket süresinin iki katından daha fazla ise bu durumda cismin sükûnu, hareketinin hissedilmesinden daha fazla hissedilir.

وما ذكر بعض الناس في إثبات كونه عدميًا من النظر إلى حده، ثم قال: «وحدّه أنّه^١ انتفاء الحركة فيما يتصوّر فيه الحركة» مقتصرًا عليه لا حاصل له، فإنّه نفس محلّ النزاع. والخصم يقول: إنّهُ ليس بانتفاء، فما ذكرناه أصلح من هذا في الاعتبار.

سؤال: السكون ثبات نسبة الشيء إلى مكانه وهو وجودي.

جواب: ثبات نسبة الشيء إلى مكانه من توابع السكون، وكذا ثبات وضع الشيء. فإنّا إذا قلنا: «سكن الشيء» لم ننظر فيه إلى نسبة مكان أو وضع، بل إلى انصرام حركة بانصرام علّتها؛ فإنّ السكون علّته عدم علّة الحركة وليس يحتاج هو إلى علّة أخرى، ولا يلزم من لزوم أمر لشيء اتّحاد حقيقتهما.^٢

ثم إن سَمّي مسمّ تلك النسبة نفسها^٣ سكونًا فله ذلك فيكون علّة السكون بهذا المعنى الطبيعة^٤ أو غيرها مع عدم علّة الحركة. وعلّة الحركة^٥ القاسر أو الطبيعة بعد القسر أو إرادة ما^٦ أو غيرها، فيكون السكون اسمًا مشتركًا. ولا يكون الخلاف في هذا إلّا في الاسم وحده، إلّا أنّه عند اصطلاح آخر لا يقابل الحركة بالذات.

وهاهنا مباحث^٧ يبتنى الكلام فيها على قاعدة وهي أنّ السرعة والبطؤ ليس بتخلّل^٨ السكنات، فنقول: إنّهما لو كانا بتخلّل السكنات لكان يحسّ سكون البطيء صريحًا أكثر من الحركة أو ما تصوّر التفاوت بين حركتين أيّ حركتين كانتا بأكثر من الضّعف مثلاً، وقسما التالي باطل فالمقدّم باطل. وجهة اللزوم هو من أنّه لو كان البطؤ بكثرة تخلّل السكنات والسرعة بقلّتها^٩ فكان^{١٠} التفاوت بينهما على حسب كون^{١١} كثرة السكون وزمانه. فإذا كان زمان السكون أكثر من ضِعف زمان الحركة فكان الجسم يُحسّ سكونه أكثر ممّا يُحسّ حركته.

١ - أنّه.

٢ - ط: حقيقتهما.

٣ - نفسها.

٤ - الطبيعة.

٥ - وعلة الحركة.

٦ - ر: الإرادة.

٧ - ر: مباحثة.

٨ - كتخلّل.

٩ - بقلّتها.

١٠ - ر: وكان.

١١ - د، ط، ل - كون.

Güneşin günlük hareketi, okun hareketsizlik süresinin miktarı itibariyle okun hareketinden ancak iki kat veya iki kattan daha az olacak biçimde daha fazladır. Ne var ki onlara göre bu hareket, yani güneşin hareketi sükûndan uzak değildir. Her iki kısmın da geçersiz olduğu açıktır.

Biz diyoruz ki “Şayet hareketin bölünmeyen bir cüzü bulunsaydı hızlılık ve yavaşlık ya sükûnun araya girmesiyle olurdu ya da cüz bölünürdü.” Tâlî geçersizdir mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Gereklilik ciheti şudur: Şayet hareket bölünmeyen cüzlere sahip olsaydı bunlar hızlı ve yavaş olurdu ve bu ikisi eş zamanlı olarak harekete başlayıp hızlı olan bir birim/ cüz hareket ettiğinde yavaş olan da ya bir birim, ya bir birimden daha çok, ya da bir birimden daha az hareket eder ve bu böyle devam ederdi. Hızlı olan bir birim hareket ettiğinde yavaş olanın da bir birim hareket etmesi mümkün değildir; geri kalanlar da aynı şekildedir. Zira bu ikisi böyle olsaydı birbirlerine eşit olurlardı. Bu durumda tâlî geçersizdir. Yavaş olanın bir birimden daha fazla hareket etmesi mümkün değildir. Zira bu mümkün olsaydı yavaş olan hızlı olandan daha hızlı olurdu. Bu durumda da tâlî geçersizdir. Şu halde geriye kalan şey yavaş olanın bir birimden daha az hareket etmesi veya sükûnun araya girmesiyledir. Hareketin bölünmeyen cüzünün iptali hakkındaki bu yöntemden cevher-i ferdin iptaline dönmeye ihtiyaç yoktur. Üstelik söz konusu burhan, hızlı olan mesafe bakımından değil hareket bakımından bir birim hareket ettiğinde hızlı olana dayanır. Dahası hareket için bölünmeyen cüz geçersiz olduğunda, bundan yola çıkarak mesafe bakımından bölünmeyen cüzün geçersizliğine ilişkin burhanın terkibi mümkün olur. Bu durumda şu söylenir: “Şayet mesafenin bölünmeyen bir cüzünün olması doğru ise hareketin de bölünmeyen bir cüzünün olması doğru olur. Birincisi doğru değilse ikincisi de doğru değildir.” Lüzum cihetinin açıklaması şöyledir: Mesafe bölünmeyen bir cüze sahip olduğunda bu durumda bu mesafede gerçekleşen hareketin bölünmüş olması doğru olmaz. Zira hareket bölünmüş olsaydı bölünen hareketin her bir cüzü herhangi bir şeyde varsayılan mesafenin bölünmeyen bir cüzünde diğer bir cüz olarak gerçekleşen şeyden başka olarak gerçekleşirdi. Bu durumda olan her şeyde mesafe bölünmüş olur. Oysa mesafenin bölünmediği farz edilmişti. Bu ise çelişkidir.

وحركة الشمس اليومية ما كانت تزيد على حركة السهم إلا بضعف أو أقل من الضعف بمقدار زمان سكون السهم؛ مع أن تلك الحركة أيضًا عندهم أعني ما للشمس لا يخلو من السكون، وبطلان القسمين ظاهر.

ونقول: لو كانت للحركة جزء لا يتجزى لكان إما أن تكون السرعة والبطؤ بتخلل السكنات أو انقسم الجزء، والتالي باطل فالمقدم باطل. وجهة اللزوم أنه لو كانت^١ الحركة ذات أجزاء لا تتجزى فسرّيع وبطيء إذا شرعا معًا، وتحرك السّريع جزءًا فإما أن يتحرك البطيء جزءًا أو أكثر من جزء أو أقل من الجزء وهكذا على الولاء. ولا يمكن أن يكون إذا تحرك السّريع جزءًا يتحرك البطيء أيضًا جزءًا وهكذا على التوالي، لأنهما إن كانا كذا كانا متساويين^٢ والتالي باطل؛ ولا أن يتحرك البطيء أكثر من جزء لأنه لو كان كذا لكان البطيء أسرع من السّريع والتالي باطل، فبقي^٣ أن يكون أقل من الجزء أو بتخلل السكنات. وهذا الطريق من إبطال الجزء الذي لا يتجزى^٤ للحركة لا يحتاج إلى الرجوع إلى إبطال الجوهر الفرد، بل البرهان المذكور يمتنع على أن السّريع إذا تحرك جزءًا من الحركة لا من المسافة. ثم إذا بطل للحركة جزء^٥ لا يتجزى يمكن أن يركب منه برهان على إبطال الجزء الذي لا يتجزى من المسافة. فيقال: لو صحّ للمسافة جزء لا يتجزى لصحّ للحركة جزء لا يتجزى ولا يصحّ فلا يصحّ. وبيان جهة اللزوم أنه إذا كان^٦ للمسافة جزء لا يتجزى فالحركة التي تقع فيه لا يصحّ أن تكون متجزئة، إذ لو كانت متجزئة لوقع كلّ جزء من الحركة المنقسمة في^٧ الجزء الغير المنقسم من المسافة المفروض في شيء غير^٨ ما وقع الجزء الآخر. وكلما كان كذا فانقسمت المسافة وقد فرضت غير منقسمة، هذا خلف.

١ خ، ر: كان.

٢ د: متساويان؛ ل: يتساويان.

٣ ل: فيبقى.

٤ د، ط، ل: جزء لا يتجزى.

٥ ل: ولا.

٦ د، ل: جزءا.

٧ د، ط، ل: كانت.

٨ ل: من.

٩ د - غير.

Hareketin bölünmeyen bir cüzünün olmadığına ispatındaki birinci yol şudur: “Şayet hareketin bölünmeyen bir cüzü olsaydı mesafenin de bölünmeyen bir cüzü olurdu.” Dahası tâlînin çelişği mukaddemin çelişğinden istisna edilir. Gerekliliğin ispatı şöyledir: Hareketin bölünmeyen bir cüzü olduğunda ve hareketin içinde bulunduğu mesafe bölündüğünde mesafenin her bir cüzünde hareketin bir cüzü gerçekleşir. Durum böyle olduğunda bölünmeyen hareket bölünmüş olur, dolayısıyla tâlî geçersizdir. Bu durumda bazen cevher-i ferdin iptali açığa çıkmış olur. Üstelik bununla hareketin bölünmeyen cüzlerinin olmasının imkânsızlığı ispat edilir. Bazen iptal cevher-i ferde dayandırılmayan bir yolla hareketin bölünmeyen bir cüzünün olmaması şeklinde ortaya çıkar. Daha sonra bununla cevher-i ferdin imkânsızlığı ispatlanır.

Atomcular; hızlılık ve yavaşlığın, hareketsizliğin araya girmesiyle olduğunu düşünmektedirler. Oysa onlar şunu bilmiyorlar: Ok havada olduğunda meyil de aynı durumdaysa ve havanın cüzlerinde oka bir mâni yoksa, ok bir süre yol alıp bir süre durmaz. Sanki onlar hareketin bir iradeye sahip olduğunu ve atomcuların görüşleri geçersiz olmasın diye onların tarafını korumak için, hareketin bu iradeye tabi olduğunu vehmediyorlar. Oysa biz diyoruz ki “Şayet ok bizim de içinde bulunduğunuz bir ortamda havada dursaydı kendi kendine yere inmesi doğru olmazdı.” Tâlî geçersizdir aynı şekilde mukaddem de geçersizdir. Gereklilik ciheti şudur: Bizim de içinde bulunduğunuz bir ortamda ok havada dursaydı, onun durması hareketi gerektiren zorlayıcının ortadan kalkması sebebiyle olurdu. Durması, hareketi gerektiren zorlayıcının ortadan kalkması sebebiyle olan her şeyin sükûnu, hareketin bittiği yer itibarıyla tabîî olur. Şayet ok havada dursaydı onun sükûnu o yerde tabîî olurdu. O yerde sükûnu tabîî olan her şey, oradan ancak zorlayıcı sebebiyle ayrılır. Dahası, hızlılık ve yavaşlık nasıl olur da sükûnun araya girmesiyle gerçekleşir! Ağır bir cisim hareket ettiğinde ve sükûnun araya girdiği farz edildiğinde daha ağır olan her şeyin arasına sükûnun girmesi daha az olur. Böylece sükûn kayboluncaya dek ağırlık artar. Sükûnun kendisinden kaybolduğu bu şey ondan daha ağır bir şeye eklendiğinde sükûn araya girmeksizin bu ikisinde hızlılık ve yavaşlık bulunur.

والطريقة الأولى^١ في إثبات أن الحركة لا جزء لها غير متجزئ أنها لو كانت^٢ لها جزء لا يتجزئ لكان للمسافة جزء لا يتجزئ، ثم استثني نقيض التالي لنقيض المقدم. وإثبات لزوم بأن الحركة إذا كانت^٣ لها جزء لا يتجزئ والمسافة التي هي فيه منقسمة، فيقع في كل جزء منها جزء من الحركة. وإذا كان كذا كانت الحركة الغير المتجزئة متجزئة، والتالي باطل. فيتبين تارة إبطال الجوهر الفرد، ثم يثبت به امتناع الجزء الغير المتجزئ للحركة. وتبين تارة إبطال أن ليس للحركة جزء لا يتجزئ بطريق لا يبتنى على الجوهر الفرد، ثم يثبت به امتناع الجوهر الفرد.

وأصحاب الجزء يرون أن السرعة والبطؤ بتخلل السكنات، ولا يعلمون أن السهم إذا كان في الهواء والميل متشابه ولا مانع له في أجزاء الهواء فلا يذهب زماناً ويقف زماناً. وكأنهم يتوهمون أن الحركة لها إرادة فتتبع تلك الإرادة حفظاً لجانب أصحاب الجزء حتى لا يختل كلامهم. ونقول: لو وقف السهم في الهواء فيما نحن فيه ما صحّ نزوله بنفسه إلى الأرض، والتالي باطل فالمقدم باطل. وجهة اللزوم أنه لو وقف فيما نحن فيه السهم في الهواء كان وقوفه لبطلان القاسر الموجب للحركة. وكل ما كان وقوفه لبطلان القاسر الموجب للحركة يكون سكونه طبعياً حيث^٤ هو ينتج، لو وقف السهم في الهواء كان سكونه^٥ طبعياً حيث هو، وكل ما كان سكونه طبعياً^٦ حيث هو فلا يفارق حيث هو إلا القاسر، ثم كيف تكون السرعة والبطؤ بتخلل السكنات، وإنّ جسمًا ثقیلاً إذا تحرّك وفُرض فيه^٧ تخلل سكنات فكلما كان أثقل كان تخلل السكنات فيه أقلّ فيزيد في الثقل حتى يزول^٨ السكون. فإذا أضيف هذا الذي زال عنه السكون إلى ما هو أثقل منه يكون فيهما^٩ سرعة وبطؤ لا بتخلل السكنات.

٧ ل: سكوناً.

٨ خ: طبعياً.

٩ خ: منه.

١٠ هـ: يزبل.

١١ ل: بينهما.

١ د - الأولى.

٢ د، ط، ل: كان.

٣ د، ط، ل: كان.

٤ خ: لا يعلمون.

٥ د: لزوم.

٦ ل: بحيث.

Araştırma ve Derinleştirme:

Bunu öğrendiğinde şunları ileri süren kimsenin sözünün doğru olmadığını bil: “Hareket sükûnun yokluğudur. Sükûn, şeyin mekâna nispetidir. Dolayısıyla hareket, bu nispetin şu itibara göre kesilmesidir: Hareketin devamlılığı, nispetin yok edilmesinden sonra nispetin yok edilmesi itibariyledir”. Yine “Hareket bir yüzeye ulaştıktan sonra diğer bir yüzeye ulaşmaktır, yani başka bir yüzeye ulaşmanın sona ermesinden sonra diğer bir yüzeye ulaşmanın sona ermesi ve bunun böyle sürmesidir.” diyen kimsenin sözü de aynı şekilde, doğru değildir. Zira hareket kendisinden sonra hareketin ortaya çıktığı tek bir sükûnun yokluğu olsaydı, hareket tek bir şeyin bizzat yokluğu olurdu. Bu durumda biz diyoruz ki: Hareket yenilenmesi zorunlu olan bir şeydir. Tek bir şeyin yok olmasından ibaret olan hiçbir şey, yenilenmesi zorunlu bir şey değildir. Dolayısıyla hareket tek bir şeyin yokluğu değildir. Hareket herhangi bir miktara sahiptir. Oysa tek bir şeyin yok olmasından ibaret olan hiçbir şey, herhangi bir miktara sahip değildir.

Dahası ispat edildiği üzere, burada, öncesinde tek bir sükûnun gelmediği ve tek bir sükûnun kendisini kesmediği hareketler vardır. Dolayısıyla bu, hareketin tek bir sükûnun yok olmasıyla olmadığına delalet eder. Üstelik bir kere olan bir şey nasıl oluyor da devamlı olan bir illete ihtiyaç duyan ve yenilenmeyen bir şey sebebiyle var oluyor?

Aynı şekilde, biz diyoruz ki: Hareket herhangi bir sükûnun yok olmasından sonra bir sükûnun yok olmasıyla gerçekleşen bir şey değildir. Zira hareket sükûnun yok olmasından sonra sükûnun yok olmasıyla gerçekleşmiş olsaydı her sükûn ancak sükûnun husûlünden sonra yok olurdu. Böyle olduğunda da hızlılık ve yavaşlık sükûnun azlık ve çokluk miktarına göre olurdu. Böyle olduğunda hızı, başka bir hızın onda biri olan bir hareketin her bir hayyizdeki sükûnunun hareketten daha çok olduğu görülürdü. Tâlîlerin tâlîsi geçersizdir mukaddem de aynı şekilde geçersizdir.

Kısaca hareket zikrettiğimiz gibi, sükûnların yok olmasıyla olsaydı, hızlılık ve yavaşlık da sükûnlar sebebiyle olurdu. Burada tâlînin çelişği mukaddemin çelişğinden istisna edilir.

بحث وتحصيل:

وإذا علمت هذا فاعلم أنّ قول القائل: «الحركة عدم السكون والسكون نسبة الشيء إلى مكان والحركة قطع هذه النسبة بحيث يكون استمرار الحركة بإعدام نسبة بعد إعدام نسبة»؛ وقول من يقول: «إنّ الحركة ملاقة سطح بعد ملاقة^١ سطح أي بطلان ملاقة سطح بعد بطلان ملاقة^٢ سطح آخر^٣ هكذا على الولاء» غير صحيح. فإنّ الحركة لو كانت عدم سكون واحد وهو الذي يكون بعده الحركة فكانت الحركة نفس انتفاء شيء واحد. فنقول: الحركة أمر واجب التجدد^٤؛ ولا شيء من انتفاء شيء واحد أمر^٥ واجب التجدد^٦، فليست الحركة انتفاء شيء واحد. والحركة لها مقدار ما، ولا شيء من انتفاء شيء واحد له مقدار ما.

ثمّ قد برهن على أنّ هاهنا حركات لا يسبقها سكون واحد ولا ينقطع إلى سكون واحد، فدلّ على أنّ الحركة ليست بانتفاء سكون واحد^٧. ثمّ شيء واحد كان مرّة واحدة كيف يكون به^٨ عدم متجدّد^٩ محتاج إلى علّة مستمرة.

ونقول: ليست أيضًا بانتفاء سكون بعد انتفاء سكون، فإنّها لو كانت بانتفاء سكون بعد انتفاء سكون لكان كلّ سكون إنّما يبطل بعد حصوله. وكلّما كان كذا كانت^{١٠} السرعة والبطؤ على مقدار قلة السكون وكثرته؛ وكلّما كان كذا كانت الحركة التي سرعتها عشر سرعة أخرى يرى سكونها في كلّ حيّز أكثر من الحركة، وتالي التوالي باطل فالمقدّم باطل.

وفي الجملة لو كانت الحركة يبطلان سكّانات كما ذكرنا كانت السرعة والبطؤ بحسب السكّانات، ويستثنى نقيض التالي^{١١} لنقيض المقدّم.

٧ ل - ولا ينقطع سكون واحد.
٨ د، ط، ل: له.
٩ خ: متجدد.
١٠ د، ط، ل: كان.
١١ ل - نقيض التالي.

١ خ: ملاقات.
٢ ل: ملاقات.
٣ ل - آخر.
٤ خ، ل: التجدد.
٥ خ، ر: أمرا.
٦ خ: التجدد.

Aynı şekilde diyoruz ki: Şayet hareket başka bir yüzeye ulaşmanın sona ermesinden sonra bir yüzeye ulaşmanın sona ermesi olsaydı bu durumda hareket ademî olurdu. Dolayısıyla hızlılık ve yavaşlık, ulaşma zamanının uzaması sebebiyle olur ve iki yüzeye ulaşma zamanı uzadığında sükûn söz konusu olurdu. Zikrettiğimiz şeye göre nasıl oluyor da ulaşmanın yokluğu için bir nicelik ve uzama söz konusu olmuyor? Dolayısıyla hareketin miktarı, ulaşmanın miktarı olmaktadır ki, bu durumda hızlılık ve yavaşlık sükûn zamanının uzaması sebebiyle olur. Zira bir şeyin yok oluşu hiçbir şekilde ölçülemez. Üstelik nasıl oluyor da yüzeylere ulaşmanın bizzat yokluğu, başka bir yüzeye ulaşmaya bitişiyor ve nasıl oluyor da doğrusal ve dairesel olarak nitelenebiliyor?

Soru: Yüzeyler doğrusal olduğunda yani bu hareket, buluşmanın yokluğu olduğunda, hareket de doğrusal sayılır.

Cevap: Bizzat buluşmanın olmayışı doğrusal ve dairesel yüzeylerden geçmek demek değildir. Böyle olan her şey herhangi bir yönden doğrusallık ve dairesellikle nitelenmez. Dolayısıyla buluşmanın olmayışı herhangi bir vecihle doğrusallık ve dairesellikle nitelenmez. Oysa hareket doğrusallık ve dairesellikle nitelenmektedir. Buna göre buluşmanın olmayışı hareketin kendisi değildir. Üstelik hareket peş peşe buluşmayı gerektirir. Nitekim cüzler bilfiil olmadığı gibi, buluşmanın sayıları da bilfiil değildir. Hareket konusunda zikrettiğimiz “Hareket, buluşma sayılarının yok olmasından ibaret değildir.” şeklindeki ifadeden de bilinir ki, hareket bir heyetin yok olup, bir diğerinin ortaya çıkması sebebiyle bir halin değişiminden ibaret değildir. Zira bu iki heyet, iki kerelik olan şeylerdir. Oysa hareket bir kerelik şeylerden oluşmaz.

وكذا نقول: إنَّ الحركة لو كانت بطلان ملاقاة بعد بطلان ملاقاة في السطوح^١ فكانت الحركة عدميّة، فكانت^٢ السرعة والبطؤ بامتداد زمان الملاقاة.^٣ وإذا امتدَّ زمان ملاقاة السطحين فهو السكون، فكان^٤ على ما ذكرنا كيف وبطلان الملاقاة لا كمّيّة له ولا امتداد^٥ فيكون مقدار الحركة مقدار^٦ الملاقاة، فيكون السرعة والبطؤ بامتداد زمان سكون إذ بطلان شيء لا يتقدّر أصلاً. ثمَّ كيف يكون نفس بطلان ملاقاة السطوح موصلاً إلى ملاقاة سطح آخر وكيف يوصف بأنّه مستقيم ومستدير.

سؤال: إذا كانت السطوح مستقيمة أي التي تكون^٧ تلك الحركة بطلان ملاقاتها فتعدّ الحركة مستقيمة.

جواب: بطلان الملاقاة^٨ نفسه ليس عبوراً^٩ على سطوح مستقيمة ولا مستديرة،^{١٠} وكلّ ما كان كذا فلا يوصف بالاستقامة والاستدارة^{١١} بوجه، فبطلان الملاقاة لا يوصف بالاستقامة والاستدارة بوجه، والحركة^{١٢} توصف بالاستقامة والاستدارة، فبطلان الملاقاة ليس نفس الحركة، بلى^{١٣} الحركة تلزمها ملاقاة بعد ملاقاة، وكما أنّ الأجزاء ليست بالفعل فأعداد الملاقاة^{١٤} ليست بالفعل. ويعلم^{١٥} ممّا ذكرنا في الحركة من أنّها ليست عبارة عن بطلان أعداد الملاقاة^{١٦} أنّها ليست عبارة عن تبدّل حالة بعدم هيئة وحصول أخرى؛ فإنّهما دفعيّان^{١٧} والحركة لا تتركّب من دفعيّات.

١٠ خ، ر: سطح مستقيم ولا مستدير.
١١ خ، ر + والامتداد.
١٢ ط: فالحركة.
١٣ خ: بل.
١٤ د: الملاقات.
١٥ د، ط: وتعلم.
١٦ د، ل: الملاقات.
١٧ خ: دفعتان.

١ هـ: السطح.
٢ د، ط، ل: وكان.
٣ ل: الملاقات.
٤ د، ط: وكان.
٥ خ، ر: ولا مقدار.
٦ ل + بطلان.
٧ خ، ر - تكون.
٨ ل: الملاقات.
٩ خ: عثورا.

Fasıl: [Hareketin Kısımları]

Meşhur şeylerden biri de şudur: Hareket bazen tür bakımından farklılaşır, tıpkı doğrusal ve dairesel hareketin birbirinden farklı oluşu gibi. Zira birini diğerinden ayıran şey ortadan kalktığında diğeri ona bitişik olduğundan, hareketin devam etmesi düşünülmez. Üstelik doğrusal hareketin doğrusal olması ortadan kalktığında zâtı da ortadan kalkar. Kendisine dairesellik bitiştiği için bu hareket kalıcı olmaz. Bilakis harekette dairesellik hâsıl olduğunda işte o zaman doğrusal hareket değil dairesel olan başka bir hareket ortaya çıkar. Öğrendiğin üzere bu, fasıllardan başka olan bölümleyiciler/mukassimler yoluyla değildir. Dolayısıyla doğrusallık ve dairesellik tür bakımından birbirinden farklıdır.

Onlar demişlerdir ki: Siyahlıkta sayı itibariyle olan temyiz, hem konu ve zaman hem de konularının türlerinin farklılığı sebebiyle gerçekleşse de siyahlığın hakikati değişmez. Zira konunun izafeti arazlar için arazîdir. Bu nedenle siyahlık, tür bakımından farklı oldukları halde insanda ve atta bulunur ve yine, cins bakımından farklı olmakla birlikte aynı türden olan insanda ve taşta bulunur. Konuların izafeti fasıl değil arazîdir ve her birinin hakikatine dâhil değildir. Aynı şekilde, konularının farklılığından dolayı hareket türlerinin farklılığı gerekmez. Bir hareketin diğer bir hareketten sayı itibariyle ayrışması zaman bakımındandır; hareketli şey ise söyledikleri şekildedir.

Tartışma:

Sanki bu tam bir kural değildir -nitekim bundaki bozuklukları aşağıda önermeleri ele alırken göreceksin- zira bir hareket zamanında, aralarında sözgelimi bir sükûn bulunan iki hareket gerçekleşebilir. Bu iki hareketin zamanı birdir ve yine tek bir hareketin zamanı olmaya uygundur. Zaman bitişik/sürekli tek bir şey olduğunda iki hareketin ayrışması ya konunun farklılığı sebebiyle veya sükûn bakımından ayırıcı olan bir şeyin varlığı sebebiyle olur, başkasıyla değil. Bu kısımlardan biri de hareketin sıfatı olarak söylenen şeylerdir ve bunun durumunu ileride açıklayacağız.

فصل: [في تقاسيم الحركات]

ومن المشهور أنّ الحركة قد تختلف بالنوع كاختلاف الحركة المستقيمة والمستديرة، فإنّ ما امتاز به أحدهما عن الآخر^١ إذا رفع لا يتصوّر بقاء الحركة باقتران الآخر به،^٢ بل الحركة المستقيمة إذا بطلت استقامتها بطلت ذاتها. ولا تبقى تلك الحركة لتقترن^٣ بها الاستدارة، بل إذا حصلت الاستدارة في الحركة فتحدث حركة أخرى حينئذ مستديرة لا تلك الحركة. وقد علمت أنّ هذا لا يكون سبيل المقسمات التي هي غير الفصول فالمستقيمة والمستديرة مختلفتان^٤ بالنوع.

قالوا: وكما أنّ السواد يقع فيه التمييز بالعدد^٥ بسبب الموضوع والزمان وباختلاف أنواع الموضوعات لا تختلف حقيقته؛ فإنّ إضافة الموضوع عرضي للأعراض، فالسواد في الإنسان والفرس مع اختلاف النوع، وفي الإنسان والحجر مع اختلاف الجنس من نوع واحد؛ وإضافة الموضوعات عرضي ليس بفصل، ولا داخل في حقيقة كلّ واحد. فكذلك الحركة لا يلزم اختلاف أنواعها باختلاف الموضوعات. وامتياز الحركة عن الحركة بالعدد بالزمان^٦ والمتحرّك على ما قالوا.

مباحثة:

وكأنّ هذا ليس بضابط تامّ مع ما ستطّلع عليه من الخلل في تمهيد قضايا تقدّمت فيما بعد، فإنّ زمان حركة واحدة قد يقع فيه حركتان يقع بينهما^٧ سكون مثلاً؛ فزمان هاتين الحركتين هو واحد وهو بعينه الصالح لأن يكون زمان حركة واحدة. فإذا كان الزمان واحداً متّصلاً فامتياز الحركتين إمّا باختلاف الموضوع أو بوجود فاصل من السكون لا غير. ومن الأقسام أن يقال بصفة الحركة^٨ وسنبيّن حاله.

١ ل: الأخرى.

٢ ل - به.

٣ د + به.

٤ ل: مختلفان.

٥ د، ط، ل: العددي.

٦ د: والزمان.

٧ ل + زمان.

٨ د، ط، ل: للحركة.

Hareketin birliği, konunun birliği ve sükûn bakımından bir ayırıcının yokluğu ile olur. Eğer iki hareket herhangi bir sıfat sebebiyle farklı olursa hareketin birliğinin şartlarından biri de bu sıfattaki birliktir. Hareketin birliğinde sıfat birliğini şart olarak zikreden kimse hareket önce hızlı olup, daha sonra yavaş olduğunda bu hareketin bizzat bir olmadığını anlar. Hem nasıl olur da yavaş hızlıdan başka olduğu halde hareket bir olur! Yine nasıl olur da hızlılıkla nitelenen bir şey yavaşlıkla nitelenen bir şeyden başka olmaz! Dolayısıyla hareketler arasında ayırt edici olanların bir kısmı, hareketlerin sıfatlarıdır. Eğer meşhur yöntem üzere hızlı ve yavaş hareket arasında bir sükûn zamanının bulunması gerekseydi, ayırım sükûnun araya girmesiyle ve yine iki sıfat sebebiyle olurdu.

İlim ehli biri [İbn Sînâ], doğrusal ve dairesel hareketin farklılığını, zikrettiğimiz gibi, türle gerekçelendirmiş ve şöyle demiştir: “Hızlılık ve yavaşlık tür bakımından farklı değildir. Zira bu ikisi hareket çeşitlerinin tümüne ilişir.”¹ Bu gerekçelendirme zayıftır, zira hızlı hareketten hızlılık kaldırıldığında, bu hareketin hızlılıktan soyutlanıp kendisinde yavaşlık hâsıl olmuş bir şekilde devam ettiğinin takdir edilmesi mümkün değildir. Bu, aynıyla hem doğrusal ve dairesel çizgide hem de doğrusal ve dairesel harekette zikrettiğimiz gibidir.

Meşâîler başka bir gerekçeye dayanıyor ve şöyle diyorlar: “Hızlılık ve yavaşlık kuvvetlilik ve zayıflık itibarıyla farklılaşırlar, oysa fasıl böyle değildir.” Zikredeceğimiz şu şey sebebiyle bu gerekçelendirme zayıftır: Nicelikte bir nitelik olarak alınan doğrusallık ve dairesellik, bazen çokluğu ve azlığı kabul eder. Böylelikle “Bu daha doğrusaldır ve bu daha daireseldir.” denir.

Bu görüşü reddetmek için zikredilen şeyler salt keyfi hükümdür, zira biz hakiki daireyi geçersiz kılmıştık. Oysa [İbn Sînâ], bunların, niceliklerdeki nitelikler olduğunu kabul edip, daha sonra doğrusallık ve daireselliği doğrusal ve dairesel çizginin faslı yapmış, ardından tek bir şeyin iki kategorinin altında bizzat gerçekleşmeyeceğini zikretmiş,

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 2: 124.

ووحدة الحركة باتّحاد الموضوع وعدم فاصل من السكون. وإن اختلفت حركتان بصفة فمن شرط وحدة الحركة الاتّحاد في تلك الصفة. والذي يذكر اتّحاد الصفة شرطاً في اتّحاد الحركة يرى أنّ حركة إذا كانت سريعة ثمّ تصوير بطيئة لا تكون^١ واحدة بالذات. وكيف تكون واحدة^٢ والبطيء غير^٣ السريع، وكيف لا يغيّر^٤ الموصوف بالسرعة الموصوف بالبطء، فمن المميّز بين الحركات صفات الحركات. وإن كان يلزم على الطريقة المشهورة بين^٥ سرعة حركة وبطؤها زمان سكون فيكون الامتياز بتخلّل السكون وبالصفّتين أيضاً.

وقد علّل بعض أهل العلم اختلاف الحركة المستقيمة والمستديرة بالنوع^٦ لما ذكرنا، ثمّ قال: إنّ السريعة والبطيئة ليستا بمختلفتين^٧ بالنوع، لأنّهما يعرضان لجميع أصناف الحركة. وهذا التعليل ضعيف^٨ فإنّ الحركة السريعة إذا رفع عنها السرعة لا يمكن تقدير بقائها منسلخاً عنها السرعة^٩ حاصلًا فيها البطء، وهو بعينه كما ذكر في الخطّ المستقيم والمستدير والحركة المستقيمة والمستديرة.

ويعللون بتعليل آخر فيقولون: السرعة والبطء تختلفان بالشدة والضعف ولا كذلك الفصل، وهذا التعليل ضعيف بما^{١٠} سنذكر: ولأنّ الاستقامة والاستدارة اللتان^{١١} تأخذهما^{١٢} كميّة في كميّة فقد^{١٣} يقبل الأشدّ والأضعف، فيقال: «هذا أشدّ استقامة وهذا أشدّ استدارة».

والذي ذكر في دفع هذا تحكّم محض فإنّا قد أبطلنا الدائرة الحقيقية؛ واعترف بأنّها كميّات في كميّات ثمّ جعل الاستقامة والاستدارة فصلاً للخطّ المستقيم والمستدير، ثمّ قد ذكر أنّ شيئاً واحداً لا يقع تحت مقولتين بالذات،

٨ ل - ضعيف.
٩ خ، ر - السرعة.
١٠ د، ط: لما؛ ل: كما.
١١ ل: اللتين.
١٢ خ، د، ط: بأحدهما.
١٣ د، ط، ل: قد.

١ د، ط: لأن يكون.
٢ خ، ر - واحدة.
٣ خ: عن.
٤ د: لا يغيّر.
٥ ل: من.
٦ د، ط، ل: بما.
٧ د: بمختلفتين.

sonra da bir şeyin faslını nitelik, cinsini de nicelik cümlesinden yapmıştır. Dahası, siyahlıkta artma ve eksilmenin bulunmasını gerekli görmüştür. Onun görüşüne göre zayıf siyahlık aşırı siyahlıktan fasılla ayrışır. Bu durumda siyahlık cins olur. Böylelikle siyahlık, kuvvetlilik ve zayıflığı kabul eder. Dolayısıyla cinsin bir kısmı kuvvetliliği ve zayıflığı kabul eder. Oysa onun görüşü cins ve faslın, kuvvetliliği ve zayıflığı kabul etmediği şeklinde idi. Hızlılık ve yavaşlığın fasıl olmadığı bunun üzerine bina edilir. İbn Sînâ, bazı yerlerde hızın, hareketin şiddeti olduğunu kabul etmiştir. Onun ortaya koyduğu kaidelerden biri de şiddetin, türün farklılığını gerektirmesidir. Hakikat şu ki: Tümündeki hal, birbirine benzerdir ve bu bahislerin tümü bir vakit kaybidir. Hızlılık ve yavaşlık fasıl olduğunda bu ikisi harekette birer araz olmaz.

Kaidenin anlatımına dönelim. Onlar diyorlar ki: Hareket türlerinin farklılığı mukavvimlerinin farklılığı itibariyle olunca hareket türlerinin farklılığı, [1] hareketin başlangıç noktası, [2] hareketin bitiş noktası ve [3] hareketin içinde gerçekleştiği şey ile bağlantılı olur. Bu durumda yukarı çıkan ve aşağıya inen şeylerdeki hareketin başlangıç ve bitiş noktası birbirinden farklı olur. Siyahlıktan beyazlığa ve beyazlıktan siyahlığa doğru olan hareket de böyledir.

Onlar demişlerdir ki: Hareketin başlangıç ve bitiş noktası farklı olmayıp, hareketin içinde gerçekleştiği şey farklı olduğunda tür farklı olur, tıpkı biri başlangıç noktasından bitiş noktasına doğru doğrusal olarak hareket eden, diğeri de dairesel olarak hareket eden cisimde olduğu gibi,

Onlar demişlerdir ki: Siyahlık ve beyazlık tür bakımından farklı olduğu gibi, bunlardaki hareket de aynı şekildedir. Tıpkı doğrusal ve dairesel çizgi konusunda zikrettiğimiz şey sebebiyle doğrusallık ve daireselliğin farklı oluşu gibi, bu iki hareket de yani doğrusal ve dairesel hareket de aynı şekilde farklıdır.

ثم جعل فصل أمر من الكيفيّة وجنسه من الكمّيّة، ثمّ أوجب أنّ السواد فيه الشدة والضعف، ثمّ السواد الضعيف يمتاز عن السواد الشديد بفصل كما هو مذهبه فيكون السواد جنسًا، والسواد قابل للشدة والضعف فيكون بعض الجنس قابلاً للشدة والضعف، وكان مذهبه أنّ الجنس والفصل لا يقبلان الشدة والضعف، وعلى هذا بني أنّ السرعة والبطؤ ليسا بفصلين. وقد اعترف في بعض المواضع بأنّ السرعة شدة للحركة، ومن قواعده^١ أنّ الشدة توجب اختلاف النوع. والحقّ أنّ الحال في الكلّ متشابهة^٢ وأنّ هذه الأبحاث كلّها ضائعة. وإذا كانت السرعة والبطؤ فصلان^٣ فلا يكونان عرضين في الحركة.

ولنرجع إلى إيراد القواعد، ويقولون: لمّا كان اختلاف أنواع الحركات باختلاف مقوماتها، فيكون اختلاف أنواعها متعلّقًا بما «منه» و«إليه» و«فيه»^٤ الحركة، فالصاعدة والنازلة تختلف فيهما^٥ «ما منه» و«إليه»^٦ الحركة، وكذلك الحركة من السواد إلى البياض ومن البياض إلى السواد.

قالوا: وإذا لم يختلف ما منه وإليه الحركة ويختلف ما فيه الحركة كجسم^٧ يتحرّك^٨ من مبدأ إلى منتهى بالاستقامة وآخر على الاستدارة يختلف^٩ النوع.

قالوا: وكما أنّ السواد والبياض مختلفان بالنوع فكذلك الحركة فيهما؛ وكما أنّ الاستقامة والاستدارة مختلفان لما ذكر في الخطّ المستقيم والمستدير فكذلك الحركتان.

١ ل: قواعد.

٢ ل: متشابهة.

٣ ل: فصلين.

٤ د: مفوماتها.

٥ ل - وفيه.

٦ د، ط: فيهما؛ ل: بينهما.

٧ ل + وفيه.

٨ خ، ر: لجسم.

٩ د: متحرك.

١٠ ل: يخالف.

Onlar, “hareketin içinde gerçekleştiği şey” sözleriyle kendisinde hareket bulunduğu söylenen şeyi veya kendisinde hareket bulunduğu söylenen şeyin bir türünü kastediyorlar, mesafeyi ve hareket eden şeyi değil. Cins bakımından farklı olan iki hareket, nitelikteki ve nicelikteki hareket gibidir. Oysa İbn Sînâ¹ demişti ki: Hareketin zâtının olmadığını gerekli gören kimselere göre hareketin birliği de yoktur. Bu kimseler hakkındaki söz daha önce geçmişti. Cismin hareketinin birliği ancak devamlı bir bitişme/süreklilik iledir ve hareketin bitişmesi de mesafenin bitişmesi gibidir.

Fasıl: Hareketlerin Zıtlığı

Öğrendiğin üzere iki zıt, tek bir konuda peş peşe gelen iki zât olup, bir konuda bir araya gelmeleri tasavvur edilmez ve bu ikisi birbirinden son derece uzaktır.

Onlar demişlerdir ki:² Hareketlerin zıtlığı hareket edenlerin zıtlığı bakımından değildir. Zira su ve ateş gibi birbirine zıt iki şeye, yukarıya doğru olan bir hareket ilişir. Su ve ateşin hareketi tür bakımından farklı değildir, bilakis bu ikisi [hareketin] türünde ortaktır. Her ne kadar iki hareketli birbirine zıt olsa da bu iki harekette zıtlık bulunmaz.

Zaman için de zıtlık bulunmaz, zira bir ve benzer olan zamanda zıtlık bulunmaz. Bazen türü bir olmakla birlikte zaman içinde müteaddit iki hareket farklı olabilir, tıpkı bir başlangıç noktasından bir mesafede defalarca hareket eden bir cisim gibi. Bu durumda zıtlık bulunmamakla birlikte zamanda farklılık bulunur.

Hareketlerin zıtlığı, hareketin gerçekleştiği şeyin farklılığı bakımından da değildir. Kategoriler bakımından harekete gelince, cisimdeki yerle ilgili hareket, ondaki niceliksel veya niteliksel hareketi nefyetmez. Bu nedenle büyüyen şeyin, büyümeyle birlikte veya niteliği değişmekle birlikte yahut da her ikisiyle birlikte hareketli olması doğru olur. Dolayısıyla zıtlık söz konusu olmaz. Bunların türlerine gelince onlar şöyle demişlerdir: Başlangıç ve bitiş noktası dikkate alınmamakla birlikte siyahlıktan beyazlığa doğru giden yol, beyazlıktan siyahlığa doğru giden yol gibidir.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 2: 126-130.

2 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 2: 139.

ويعنون بقولهم: «ما فيه الحركة» المقولة التي فيها الحركة أو نوع من المقولة التي فيه الحركة لا المسافة والمتحرك. والحركتان المختلفتان بالجنس كالحركة في الكيف والكم. وقد قال الذين أوجبوا أنّ الحركة لا ذات لها أنّها^١ لا وحدة^٢ لها، وقد سبق القول عليهم. ووحدة حركة جسم إنما هو بالاتصال المستمر واتصال الحركة كاتصال المسافة.

فصل: في تضادّ الحركات

قد علمت أنّ الضدين هما الذاتان المتعاقبان على موضوع واحد لا يتصور اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف.

قالوا: تضادّ الحركات ليس باعتبار تضادّ المتحركين، فإنّ الضدين كالماء والنار يعرض لهما حركة إلى فوق وليس حركتهما مختلفتين^٣ بالنوع، بل هما متفقتان^٤ فيه، فلا تضادّ فيهما^٥ مع أنّ المتحركين متضادان.^٦

وليس للزمان فإنّ الزمان^٧ واحد متشابه لا تضادّ فيه؛ وقد يختلف في الزمان حركتان متعدّتان مع وحدة^٨ النوع، كجسم^٩ يتحرك في مسافة واحدة من مبدأ واحد مرة بعد أخرى، فوجد الاختلاف في الزمان مع عدم التضادّ.

ولا باعتبار اختلاف ما يقع فيه الحركة؛ أمّا من المقولات فإنّ الحركة الأيتية^{١٠} في جسم لا ينافي فيه حركة كمّية أو كيفيّة، فيصحّ أن يكون النامي متحركاً مع النمو أو مع^{١١} تبدّل كيف أو معهما جميعاً، فلا تضادّ. وأمّا أنواعها فقالوا: إنّ الطريق من السواد إلى البياض مع قطع النظر عن المبدأ والمنتهى هو الطريق من البياض إلى^{١٢} السواد.

٨ د: فالزمان.

٩ ل: واحدة.

١٠ خ: لجسم.

١١ د: الأيتية.

١٢ ل: ومع.

١٣ د - إلى.

١ د، ط: لأنها.

٢ ل: واحدة.

٣ د، ط، ل: وقد.

٤ د، ل: مختلفين.

٥ خ: متعقبان؛ د: متفقان.

٦ د، ط: بينهما.

٧ ل: متضاد.

Bazen iki zıt tek bir mesafede gerçekleşir. Zıtlık hareket ettirici sebebiyle olmaz, zira bir hareket ettirici, bir şeyi birbirine zıt iki hareket ile hareket ettirebilir. Zıtlık, zorlayıcı ve tabii bir sebeple de olmaz, zira tek bir cisim, bazen tek bir yöne doğru zorlamayla ve tabii olarak hareket edebilir ve zıt olmaz. Zıtlık sadece hareketin bitiş noktası veya sadece hareketin başlangıç noktası sebebiyle de değildir, zira siyahlıktan beyazlığa ve şeffaflıktan beyazlığa doğru olan hareket birbirine zıt değildir. Dahası bu hareketler bazen birbirine zıt olmaksızın tek bir başlangıç noktasından başlar ve birbirine zıt olmaksızın tek bir bitiş noktasında biter. Bu durumda zıtlığın, başlangıç ve bitiş noktası olan iki şey sebebiyle olduğu taayyün eder.

Araştırma ve Derinleştirme:

Buradaki ilk taksimde bir müsamaha vardır. Söylenen şey, iki hareketin zıtlığının, hareket eden şeylerin zıtlığı itibariyle olmadığıdır. Sıcak ve soğuk da aynı şekilde olup, olması gerektiği gibi değildir. Sıcak ve soğuk arasındaki zıtlık, hakikat itibariyle değil araz bakımındandır. Çünkü sıcak ve soğukun kendisi tek bir konu üzerinde peş peşe gelmez; bilakis şöyle söylemek yeterlidir: Hareketin, cevherin zâtında gerçekleşmesi sebebiyle, hareket edenin bir cevher olduğu tasavvur edilmez; dolayısıyla cevherde zıtlık bulunmaz. Ne siyahlığın ne de niceliğin kendisi hareket eder. Bilakis cisim bir nicelikten diğerine, bir nitelikten, bir konumdan veya bir yerden diğerine hareket eder.

Zikredilen ıstılaha göre iki zıttın şartlarından biri de tek bir konuda peş peşe gelmedir, oysa iki hareketlide durum böyle değildir.

Dahası onların “Zıt olmayan iki şeyin hareketi, farklı olmalarına rağmen, bu şekilde gerçekleşir; yine iki zıt şeyin hareketi, ortak olmalarına rağmen bu şekilde gerçekleşir.” şeklindeki sözlerinden önce zıt hareketlerin zikredilmesi ve bu hareketlerdeki zıtlığın tahkiki, zıtlığın bulunmadığı hareketlerin zikredilmesi ve bunun tahkiki gerekirdi. Zira zıt olan ve zıt olmayan iki şey bilinirse bu açıklamaya ihtiyaç olmaz.

وقد يقع المتضادان في مسافة واحدة. وليس التضاد لأجل المحرك فإنَّ محرَّكاً واحداً قد يحرك شيئاً واحداً بحركتين متضادتين؛ ولا بسبب القسر والطبع فإنَّ جسمًا واحدًا قد يتحرك قسراً وطبعاً إلى جهة واحدة ولا تضاداً؛ ولا بسبب ما إليه الحركة وحده^١ أو ما منه^٢ الحركة وحده، فإنَّ الحركة من السواد إلى البياض ومن التشفف^٣ إلى البياض لا يتضادان. ثمَّ قد يأخذ^٤ من مبدأ واحد غير ضدين ويتتهي إلى منتهى واحد غير ضدين، فتعين^٥ أن يكون بسبب ما منه وإليه جميعاً.

بحث وتحصيل:

ومن أول التقسيم فيه تسامح ما، فأما ما يقال ليس تضاداً الحركتين باعتبار تضاد المتحركين، فإنَّ الحارَّ والبارد كذا ليس كما يجب^٦. فإنَّ التضاد بين الحارَّ والبارد^٧ بالعرض لا بالحقيقة، إذ ليس الحارَّ والبارد نفسيهما يتعاقبان على موضوع، بل يكفي أن يقال: المتحرك لا يتصور أن يكون جوهرًا بحيث يقع الحركة في ذاته والجوهر لا تضاد فيه. والسواد نفسه لا يتحرك ولا الكمية، بل الجسم^٨ يتحرك من كمية إلى أخرى ومن كيفية أو وضع أو أين إلى آخر.

ومن شرط الضدين على الاصطلاح المذكور التعاقب على موضوع واحد، ولا كذلك المتحركين.

ثمَّ قولهم: «إنَّ كذا تقع حركة غير الضدين مع الاختلاف فيه، وكذا تقع حركة الضدين مع الاتفاق فيه» كان ينبغي أن يُذكر قبله حركات متضادة وحقق فيها التضاد، وحركات ليس فيها تضاد وحقق، فإنَّه إن عرف المتضادان والغير المتضادين ما احتاج إلى هذا التبيين^٩.

١ ل: وحدة.

٢ خ، ر: عنه.

٣ خ، ر: الشفف.

٤ خ: تأخذ.

٥ خ: فتعين.

٦ ل - كذا ليس كما يجب.

٧ ل - كذا ليس والبارد.

٨ خ، ر: الجسمية.

٩ خ: التبيين؛ ل: التبين.

Hasım zıt olduğuna inandığı şeyi zıt olmayan, zıt olmadığına inandığı şeyi de zıt olarak alabilir. Bu sözün sahibi, hangi doğrusal hareketin, diğerine zıt olmaya uygun olduğunu ve hangi dairesel hareketin, dairesel ve doğrusal harekete zıt olmaya uygun olmadığını gözden geçirmek için hangi hareketlerin birbirine zıt olduğunu ispatlamayı kastetmektedir. Her yerde bunun dönüp geleceği şey şudur: Şöyle şöyle olduğu halde iki zıt olmanın kendisinde farklı olduğu böyle bir şey ve böyle böyle olduğu halde iki zıddın kendisinde ortak olduğu böyle bir şey, müşâdere ale'l-matlûb türünden uzak kalamaz.

Meşhur sözü tamamlamaya dönelim. Onlar demişlerdir ki: Yönleri karşılıklı olan zıt hareketler ya siyahlık ve beyazlık gibi zâtlarında hakiki olarak zıttır ya da zâtlarında hakiki olarak değil bilakis harekete kıyasla karşılıklıdır, tıpkı iki taraftan birine hareketin başlangıcı olma, diğerine ise hareketin sonu olmanın ilişkisi gibi. Başlangıç ile son arasında karşılıklılık vardır ve karşılıklı olan, görelidir. İki göreliden birinin ancak diğeriyle birlikte düşünüldüğü tasavvur edilir, oysa başlangıç ve son böyle değildir. Daha önce geçtiği üzere, hareketin başlangıcı, beraberinde bitiş noktası düşünülmeksizin veya bir sona sahip olduğu farz edilmeksizin tasavvur edilir. Oluşun bir başlangıcı ve sonu olduğunda ve cevherleri itibarıyla iki yön ona zıt olmadığında, bu, iki yönle bağlantılı olanın zıt olmamasını gerektirmez, tıpkı bunlarla ilgili hareketin hem bizzat hem de bilaraz olması gibi. Sıcak ve soğuk zâtları itibarıyla değil bilakis sıcaklık ve soğukluk sebebiyle birbirine zıttır. Oysa sıcaklık ve soğukluk zâtları itibarıyla birbirine zıttır. Dolayısıyla mesafenin iki yönünün başlangıç ve sonlu oluşu arazîdir. Hareket, yön olması bakımından değil bilakis başlangıç ve son olması itibarıyla mesafenin bir yönüyle bağlantılıdır.

Onlar demişlerdir ki: Hareketin zâtı, öncelik ve sonralığı kapsamına alır ve ancak başlangıç ve son ile tahakkuk eder. Başlangıç ve son olması bakımından yönler karşılıklıdır ve onlar hareketin mukavvimidir.

والخصم ربّما يأخذ ما يعتقدّه هو مضادّاً^١ غير مضادّ وما يعتقدّه غير مضادّاً^٢ مضادّاً. وصاحب هذا الكلام يريد أن يثبت أيضاً أن أيّ الحركات تضادّ بعضها بعضاً ليحقّق أن أيّ^٣ مستقيمة تصلح ضدّاً للأخرى^٤، وأنّ المستديرة لا تصلح ضدّاً للمستديرة والمستقيمة، فعوده في كلّ موضع إلى أن^٥ شيء كذا اختلف^٦ فيه غير ضدّين وهما كيت وكيت، وشيء كذا اتّفق فيه ضدّان وهما كذا وكذا لا يخلوا من نوع مصادرة.

ولنرجع إلى تنمिम الكلام المشهور، قالوا: فالحركات المتضادّة هي التي تقابل أطرافها إمّا بتضادّ حقيقي في ذاتها كالسواد والبياض، وإمّا لا يتقابل^٧ حقيقي في ذاتها، بل بالقياس إلى الحركة؛ كما يعرض لأحد الطرفين أن يكون مبدأ الحركة وللآخر أن يكون منتهى لها. وبين المبدأ والمنتهى تقابل وليس يتقابل^٨ المتضايّفين؛ فإنّ المتضايّفين لا يتصوّر أن يعقل أحدهما إلّا مع الآخر، وليس المبدأ والمنتهى كذا. فقد يتأتّى^٩ أن يتصوّر مبدأ حركة من دون أن يعقل معه انتهاء أو يفرض له انتهاء، وليس إذا كان للكون^{١٠} مبدأ ومنتهى لا يتضادّ بهما الطرفان بجوهرهما يوجب أن لا يكون تضادّ المتعلّق بالطرفين كالحركة بهما بالذات أيضاً، بل بالعرض. فإنّ الحارّ^{١١} والبارد يتضادّان لا بذاتهما، بل بسبب الحرارة والبرودة؛ والحرارة والبرودة يتضادّان بذاتهما فالمبدئيّة والمنتهايّة^{١٢} لطرفيّ^{١٣} المسافة عرضيّة. والحركة لا تتعلّق بطرف المسافة من حيث هو طرف، بل من حيث هو مبدأ ومنتهى.

وقالوا: ^{١٤} وذات الحركة تتضمّن التقدّم والتأخّر ولا تتحقّق إلّا بمبدأ ومنتهى؛ والأطراف من حيث هي مبدأ ومنتهى متقابلة وهي مقوّمه لحركة.

١ د: مضاد.	٨ د، ط، ل: يقابل.
٢ خ - وما يعتقدّه غير مضاد.	٩ د: تأتي.
٣ ط: أي أن.	١٠ ل: الكون.
٤ د: يصلح ضد الأخرى؛ ط: يصلح ضد الأخرى؛ ل: يصلح الأخرى.	١١ د: الجار.
٥ ل: موضوع أن.	١٢ د - والمنتهايّة.
٦ د، ط: اختلفت.	١٣ خ: كطرفي.
٧ د: يتقابل.	١٤ د، ط، ل: قال.

Onlardan bazıları şöyle diyerek doğrusal ve dairesel hareketin birbirine zıt olmadığına ilişkin delil getirmişlerdir: Şayet bu ikisi birbirine zıt olsaydı bu durumda zıtlık, doğrusallık ve dairesellik itibarıyla olurdu. Oysa doğrusallık ve dairesellik tek bir konu üzerinde peş peşe gelen şeylerden değildir; bilakis bu ikisinden her biri konu bakımından tektir.¹

Araştırma ve Hatırlatma:

Bu yaklaşım açıkça bir zaaf içerir. Zira doğrusallık ve dairesellik daha önce işaret ettiğimiz üzere, bazen iki fasıl olarak alınır. Hareketin faslının veya çizginin faslının konusu, çizginin kendisi veya hareketin kendisi değildir. Zira iki zıtta belirtilen konu ancak araz itibarıyla ve bu konu, yüklemle birlikte olduğu söylenen şey değil, ilişen şeyden müstağni olan mahaldir. Dairesellik ve doğrusallık hareketin iki faslı olarak alındığında hareketin mahalli ve konusu cins olmaz. Zira faslın cinse ilişen bir araz olması doğru değildir. Bilakis cinsi hareket, faslı dairesellik olan şey türdür. Nitekim o kimse de konusunun içinde bulunduğu cisim olduğunu kabul etmiştir. Bazen bu konu hakkında cinsi hareket, faslı doğrusallık olan bir türün olması doğru olur. Dolayısıyla birçok cisim için doğrusal ve dairesel hareket mümkün olur. Bu gerekçelendirme şu bakımdan geçersizdir: Şayet doğrusal ve dairesel hareket arasında zıtlık bulunsaydı, bu doğrusallık ve dairesellik sebebiyle olur ve bu ikisi tek bir konu üzerinde peş peşe gelmezdi.

Kaidelere dönelim. Onlar başka bir delil zikretmiş ve şöyle demişler: Taraf/yön sebebiyle dairesel hareket, dairesel olmayana zıt olsaydı ve tek bir doğrusal çizginin bilkuvve sonsuz yayın/kemerin kirişi/teli olması, yani benzeri olmayan bir yaya giriş olması mümkün olsaydı tek bir şey için bilkuvve sonsuz zıtlar söz konusu olurdu. Oysa bu imkânsızdır. Nitekim denilmiştir ki: Birin zıddı birdir ve o diğer birden oldukça uzaktır.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 2: 143-144.

واحتج^١ بعضهم في أنَّ الحركة المستقيمة والمستديرة ليستا بمتضادَّين^٢ بأن قال: لو كانت هاتان متضادَّتين كان التضادُّ باعتبار الاستقامة والاستدارة، والاستقامة والاستدارة ليستا ممَّا يتعاقبان على موضوع^٣ واحد، بل كلٌّ واحد منهما منفرد^٤ بموضوع.

بحث وتذكير:

وهذا الوجه لا يخلوا من وهن يبيِّن، فإنَّ الاستقامة والاستدارة قد أخذهما فصلين على ما أشرنا إليه من قبل. وموضوع فصل الحركة أو فصل الخطَّ لا يكون نفس الخطَّ ولا نفس الحركة. فإنَّ الموضوع الذي يُذكر في الضدَّين إنَّما هو بالعرض^٥ وهو المحلَّ المستغني عن الحال لا ما يقال مع المحمول. فإذا وُضعت الاستدارة والاستقامة فصلاً للحركة فلا يكون محلَّها وموضوعها الجنس، إذ لا يصحَّ أن يكون الفصل عرضاً حالاً في الجنس، بل يكون النوع الذي جنسه الحركة وفصله الاستدارة كما اعترف به موضوعه الجسم الذي هو فيه. وقد يصحَّ على ذلك الموضوع النوع الذي جنسه الحركة وفصله الاستقامة، فكم من جسم يمكن عليه حركة مستقيمة ومستديرة. فبطل هذا التعليل بأنَّ^٦ لو كان بين المستقيمة والمستديرة تضادٌّ لكان بسبب^٧ الاستقامة والاستدارة وهما لا يتعاقبان على موضوع واحد. ولنرجع إلى القواعد^٨، وذكرنا حجةً أخرى قالوا: لو كانت المستديرة تضادَّ غير المستديرة بسبب^٩ الطرف ويمكن أن يكون الخطَّ المستقيم الواحد وتراً لِقسي غير متناهية بالقوَّة أعني القسي الغير المتشابهة، فكان لشيء واحد أضدادٌ غير متناهية بالقوَّة، وهو محال. وقد قيل: إنَّ ضدَّ الواحد واحدٌ وهو ما يكون في غاية البعد عنه.

١: وقد احتج.

٢: بمتضادين.

٣: موضع.

٤: منفرد.

٥: ط: هو ما للعرض.

٦: د، ط: ل: هذا التعليل من أنه.

٧: سبب.

٨: - ولنرجع إلى القواعد.

٩: ل: لسبب.

Onlar demişlerdir ki: Dairesel hareket, dairesele harekete zıt değildir, zira onlar, hareketin sonları bakımından farklı değildir. Dairesel hareketin halinden, başlangıç olarak farz edilen noktanın son olduğu bilinmektedir. Daha önce geçtiği üzere hareketlerin zıt olma zaruretiinden dolayı başlangıç ve son farklı olur. Her hareketin zıddı nasıl olursa olsun doğrusal olarak bu hareketin bitiş noktasından başlayıp onun başlangıç noktasında biten bir şeydir.

Araştırma ve İtiraz:

Mantıkta geçen şeylerden öğrendiğin üzere türlerin farklılığının arazlarda olduğunu şuna dayanarak iddia etmek doğru değildir: “Bir şeyi husûsileştiren şey, ortadan kalktığıında umûmîleştiren şey de onunla birlikte ortadan kalkar, zira başka bir şeyin ona bitişmesi mümkün değildir. Nitekim denildiği üzere, dairesellik çizgiden kaldırılırsa çizgi kaybolur ve onun cevheri ortadan kalkar. Dolayısıyla bunun bir kural olması itibariyle çizginin devamlılığının doğrusallıkla birlikte olması mümkün değildir.” Bu iddianın doğru olmaması şundan ileri gelir: Bu, arazlardan tek bir tür için iki şahsının olmamasını gerektirir. Zira bir mahalle tahsis edilen siyahlıktan bu mahalle tahsis edilmiş olma kaldırıldığında onun cevheri ortadan kalkar ve iki siyahlık arasında bir mahal veya benzerine nispetinden dolayı bir ayırt edicinin olması gerekir. Arazlar cümlesinden olan tek bir türden her iki şey arasında durum böyledir. Şayet bu nispet ortadan kalksaydı bu araz da yok olurdu. Bu durumda konuların nispetlerinin ve arazların husûsîlerinin bu sebeple fasıl olması gerekirdi.

Soru: Konuların izafeti arazlar için arazîdir, tıpkı siyahlık ve beyazlık gibi. Arazî olan hiçbir şey fasıl değildir, bu nedenle konunun izafeti fasıl değildir.

Cevap: Bu görüşü ileri süren kimse şöyle demektedir: Doğrusallık ve dairesellik çizgi için arazîdir. Çizginin arazîlerinden olan hiçbir şey onun faslı değildir. Dolayısıyla hiçbir doğrusallık veya dairesellik fasıl değildir.

قالوا: والمستديرة لا تضادّ المستديرة لأنّها لا تختلف في النهايات. وقد علم من حال المستديرة بأنّ النقطة التي تفرض أنّها المبدأ تكون هي المنتهى. وقد سبق أنّه من ضرورة تضادّ الحركات اختلاف المبدأ والمنتهى، فصدّ كلّ حركة ما يتبدّى من منتهاها وينتهي بمبتدئها على الاستقامة كيف كانت.

بحث ومقاومة:

قد علمت ممّا سبق في المنطق أنّ دعوى اختلاف الأنواع في الأعراض بناء على أنّ الأمر الذي به الخصوص إذا ارتفع يرتفع به الأمر الذي يصحّ عليه^١ العموم بحيث لا يصحّ أن يقرن به غيره، كما قيل: إنّ الاستدارة لو ارتفعت من الخطّ لفسد الخطّ وبطل جوهره، فلا يمكن بقاؤه مع الاستقامة بحيث يكون هذا ضابطاً ليس بصحيح. فإنّه يلزم منه أن لا يكون لنوع واحد من الأعراض شخصان، فإنّ السواد المتخصّص بمحلّ لو رُفع عنه التخصيص^٢ بذلك المحلّ بطل جوهره، ولا بدّ وأن يكون بين السوادين مميّز من نسبة^٣ إلى محلّ أو نحوه؛ وكذا بين كلّ اثنين من نوع واحد من جملة الأعراض؛ ولو رفعت تلك النسبة بطل ذلك العرض، فيجب أن يكون نسب^٤ الموضوعات أيضاً واختصاصات الأعراض بها فصول.^٥

سؤال: إضافة الموضوعات عرضي للأعراض كالسواد والبياض، ولا شيء من العرضيات بفصل فليس إضافة الموضوع بفصل.

جواب: يقول^٦ قائل: إنّ الاستقامة والاستدارة عرضيان^٧ للخطّ؛ ولا شيء من عرضيات الخطّ بفصل له، فلا شيء من الاستقامة أو الاستدارة^٨ بفصل.

١ ل: به.

٢ د: عنه التخصّص؛ ل: عند التخصيص.

٣ ل: نسبته.

٤ د، ط: بسبب.

٥ ل: فصولاً.

٦ د: بقول.

٧ خ: عرضيات.

٨ خ، ر: والاستدارة.

Soru: Dairesellik kendisine tahsis edilen çizgilerin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkar. Böyle olan her şey, çizgilerin faslıdır.

Cevap: Konuların nispetleri onlara tahsis edilen çizgilerin ortadan kalkması sebebiyle ortadan kalkar. Böyle olan her şey, konuların faslıdır. Tahkik şu ki fasıl, cins için zâtî değildir; bu nedenle düşünen/nâtık, hayvan için zâtî değil insan için zâtîdir. Siyahlığın mahalle nispetinin siyahlık için arazî olduğunu dolayısıyla onun siyahlığın bölümleyici faslı olmadığını söylemek yeterli değildir. Bu durumda bir kimse şunları söyler: Çizginin doğrusallığı çizgi için arazîdir, dolayısıyla o, çizginin bölümleyici faslı değildir. Bilakis cinslerin bölümleyici fasıllarının tümü arazî şeylerdir. Oysa ref/ortadan kalkma için yapılan istidlal, “Mahalle olan nispet mevcuttur.” ifadesindeki ref sebebiyledir.

Eğer “Dairesellik böyle olması bakımından dairesel çizginin toplamı için zâtîdir.” dersin bu takdirde siyahlığın nispeti de böyle olması bakımından insana nispet edilen siyahlık için zâtî olur. Dolayısıyla büyük olsun küçük olsun her dairenin başka bir tür ve uzun olsun kısa olsun her çizginin başka bir tür olması gerekir. Zira uzundan kendisine ilave olarak tahsis edilen şey kaldırıldığında uzunluğun zâtı da ortadan kalkar. Büyük ve küçük dairede de durum aynıdır. Tuhaf olan önce “Cisimsel uzam, tek bir tabiat olup, fasıllar hariç kendi dışındaki şeylerle farklılaşır.” demek sonra da “Miktar ortadan kalktığında cisimsel sûret de ortadan kalkar.” diye iddia etmektir. Bu iddia sahibine göre faslın kuralı işte budur. Oysa daha önce geçtiği üzere türlerin farklılığının kuralı bu gibi şeyler değildir. Bilakis “O nedir?” sorusunun cevabının farklılığı fıtratla veya ortak mefhumlar konusunda örfte bulunan ortak kurallarla bilinen bir şeydir, bu gibi şeylerle değil. Derinlemesine tahkik *Hikmetü’l-İsrâk*’ta bulunmaktadır.

سؤال: الاستدارة ترتفع برفعها ما تخصّص بها من الخطوط، وكلّ ما كان كذا فهو فصل الخطوط.

جواب: نسب الموضوعات ترتفع بارتفاعها ما تخصّص بها، وكلّ ما كان كذا فهو فصل لها. والتحقيق أنّ الفصل ليس ذاتياً للجنس فالناطق ليس بذاتي للحيوان بل للإنسان. فلا يكتفي^١ أن يقال إنّ نسبة السواد إلى المحلّ عرضي للسواد فليس فصلاً مقسماً للسواد. فيقول القائل: الاستقامة للخطّ عرضي للخطّ فليس فصلاً^٢ مقسماً للخطّ، بل الفصول المقسمة للأجناس كلّها عرضيات، والاستدلال للرفع بالرفع في النسبة إلى المحلّ موجودة.

وإن قلت: إنّ الاستدارة ذاتية للخطّ المستدير مجموعته^٣ من حيث هو كذا، فكذا نسبة السواد ذاتية للسواد المنسوب إلى الإنسان من حيث هو كذا. ويلزم أن يكون كلّ دائرة صغيرة وكبيرة نوع^٤ آخر وكلّ خطّ طويل وقصير نوع^٥ آخر. فإنّ الطويل لو ارتفع عنه ما يخصّص به من الزيادة بطل ذاته، وكذا الدائرة الصغيرة والكبيرة. والعجب أنّه أحياناً يقول: الامتداد الجرمي طبيعة واحدة تختلف بالخارجيات^٦ عنه دون الفصول؛ ثمّ يزعم أنّ الصورة الجرميّة ترتفع إذا ارتفع المقدار^٧ وضابط الفصل عنده هذا. وقد سبق لك أنّ الضابط لاختلاف الأنواع ليس مثل هذه الأشياء، بل اختلاف جواب ما هو أمر يعرف بالفطرة أو بضوابط مشتركة في العرف في المفهومات المشتركة لا بمثل^٨ هذه الأشياء، والتحقيق البالغ لا يوجد إلّا في حكمة الإشراق.

١ د، ط، ل: يكفي.

٢ ل: فضلاً.

٣ ل: مجموعة.

٤ خ - وكبيرة.

٥ ل: نوعاً.

٦ ل: نوعاً.

٧ ل: بالخارجيات.

٨ ل + الجرمي.

٩ خ: لا لمثل.

Bu yere uygun olan bahse dönüp özetle şunları diyelim: Başlangıçla son arasındaki özellikle yükseliş ve inişte farklılığın bulunmadığı andaki farklılık konusunda zikredilen şeyler hakkında bir kimse şöyle diyebilir: İki hareket arasındaki zıtlığın, hareketlerden birinin başlangıç, diğerinin son olması sebebiyle olduğunu söyledığımızda, aynı şekilde aksini söyledığımızda hareketin hangi yönü olursa olsun bu hareketin başlangıcını kastetmeyiz. Zira hangi yönü olursa olsun hareketin başlangıcı hareketten başka bir şey için olmaz. Dahası hareketin kendisi ile ilişkili olan zamansal yönün, bunun başlangıcı ve onun sonu, onun başlangıcı ve bunun sonu olduğu tasavvur edilmez. Dolayısıyla zamanda sonra gelen bir hareketin başlangıcının önce gelen bir hareketin sonu olması mümkündür. Fakat önce gelen hareketin başlangıcının sonra gelen hareketin sonu olması mümkün değildir. Bu durumda başlangıç ve son ancak yer değiştirme hareketlerindeki mesafede bulunur. Mesafenin bir yönü doğrusal hareket türlerinden dolayı şu vecihler bakımından farklılaşmaz:

İlk olarak “O nedir?” sorusunun cevabı doğrusal hareket vasıtasıyla farklılaşmaz.

İkinci olarak, mesafenin bir tarafı, özellikle sonu, hareketin hakikatine dâhil değildir. Zira hareket son olmaksızın düşünülür ve son olmaksızın tahakkuk eder. Oysa son ancak hareketin ortadan kalkmasıyla tahakkuk eder. Ancak hareketin ortadan kalkmasıyla hâsıl olan hiçbir şey hareketin bir cüzü değildir. Dolayısıyla son, hareketin bir cüzü değildir.

Yine hakikatin bir cüzü bir şeyi icat etmez ve onun benzer niceliksel cüzlerinden biri ancak şeyin varlığı ile var olur. Malumdur ki, son, hareketle birlikte bulunmaz; bu nedenle hareket, hareket için söz konusu olan devamda var olur. Hareketle eş zamanlı olarak son olmadığı gibi, başlangıç da olmaz. Bir şeyin, cüzü olan bir şeyden ayrı bir hal ile tahakkuk ettiği tasavvur edilemez.

ولنرجع إلى البحث الذي يليق بهذا الموضوع ونحصل فنقول: أمّا ما ذكر في الاختلاف بين المبدأ والمنتهى سيّما عند عدم الاختلاف في الصعود والنزول، فقد يقول قائل: إنّنا إذا قلنا التضادّ بين حركتين بأن يكون مبدأ أحدهما منتهى الآخر،^١ وكذا المنتهى لا نعني مبدأ الحركة أيّ طرف الحركة، فإنّ مبدأ حركة أيّ طرفها لا يكون لغيرها. ثمّ الطرف الزماني المتعلّق بنفس الحركة لا يتصوّر أن يكون مبدأ هذا منتهى^٢ ذلك، ومبدأ ذلك^٣ منتهى^٤ هذا. ففي الزمان يجوز أن يكون مبدأ حركة متأخرة منتهى حركة متقدّمة، ولكن^٥ لا يمكن أن يصير مبدأ حركة متقدّمة منتهى حركة متأخرة، فليس المبدأ والمنتهى إلّا في المسافة في الحركات الأينية.^٦ وطرف المسافة لا يختلف به أنواع الحركات المستقيمة لوجوه:

منها أنّ جواب ما هو لا يختلف بها.

وثانيًا أنّ طرف المسافة ليس بداخل في حقيقة الحركة سيّما المنتهى، فإنّ الحركة تعقل دون المنتهى وتحقّق دون المنتهى، والمنتهى لا يتحقّق إلّا ببطلان^٧ الحركة. ولا شيء ممّا لا يحصل إلّا ببطلان الحركة جزءًا^٨ للحركة فليس المنتهى جزءًا للحركة.

وأيضًا جزء الحقيقة لا يوجد شيء ولا جزءًا من أجزائه الكميّة المتشابهة إلّا بوجوده. ومعلوم أنّ المنتهى لا يوجد مع الحركة فوجدت الحركة في الدوام الذي لها وليس معها المنتهى ولا المبدأ^٩ أيضًا؛ ولا يتصوّر تحقّق الشيء بحال ما مفارقًا لما هو جزؤه.

١: الأخرى.

٢: ط: ومنتهى.

٣: د - ومبدأ ذلك.

٤: د، ط: ومنتهى.

٥: ل: لكن.

٦: د، ل: الأينية.

٧: د: بطلان.

٨: خ: جزء.

٩: د، ط: ل: المبتدأ.

Dahası o kimse “Bir grup cismi düşünüp, son konusunda şüphe duymuştur. Yine, hareketi düşünmeye başlayıp, son konusunda şüphe duymuşlardır. Dolayısıyla son/nihayet hareketin cüzü değildir.” şeklinde gerekçe göstererek sonluluğun, cismin hakikatine dâhil olmadığını söylemesi tuhaftır. Dahası mesafenin yönleri nasıl olur da hareketin fasılları olur ve böylece bu fasıllarla hareket türleri farklılaşır? Zira zıtlık şartlarından biri de türün farklılığıdır. İlâveten, mesafenin bir yönü çizgi veya yüzey yahut da cisimsel miktarlardan dilediğin herhangi bir şey olarak alınan herhangi bir miktardır. Bu durumda nasıl olur da onlar hareketin fasılları veya mukavvimleri olur? Mahalle olan nispetin siyahlık ve beyazlık için arazî yapılması gibi, mesafeye olan nispet nasıl olur da arazîler cümlesinden olan varlığın mukavvimi yapılır? Bu şeyleri azıcık düşünen kimse bu sözlerde pek çok ihtilaf bulur.

Hakikat şu ki: Bunların tümü faydasız araştırmalardır. Tabîî konulardaki hakikat tâlibi için hareket babında önemli olan miktar, hareketin varlığını, onun farklı olduğunu ve farklı şeyler gerektirmeye uygun olduğunu kabul etmektir. Zira harekete farklılık cümlesinden olarak tek bir mahalde tek bir halde hâsıl olması mümkün olmayan bir şey ilişir. Yine hareketlerden bir kısmının kasrî, bir kısmının tabîî bir kısmının da iradî olması da hakikat tâlibi için önemli olan miktara dâhildir. Sükûnun ademî olduğunu tahkik etmenin bir sakıncası yoktur, zira bunun bilinmesi belli bir fayda sağlar. [Fakat] siyahlık ile beyazlık arasında, iki sınır arasına sıkıştırılmış, birbiri ardına sonsuz türleri sâbit görmeye ve bu türlerin bilkuvve olduğunu mazeret/gerekçe olarak göstermeye gelince bir kimse şunları sorabilir: Geçiş sonsuz sayıda türlerden her bir türün üzerinde mi yoksa sınırlı sayıda türlerin bir kısmında mı hâsıl oluyor yahut da bunların hiçbirinde hâsıl olmuyor mu? Eğer geçiş bunlardan hiçbirinde olmazsa, türlerden hiçbir şey asla hâsıl olmaz. Oysa artma türlerin husûlü ile olur, dolayısıyla o durumda artma söz konusu olmaz. Eğer geçiş sonsuz bütün üzerinde değil de aksine bilfiil sonlu olan kısım üzerinde olursa ve artma, sonlu olan bu bir kısım itibarıyla olursa ve bölünme sonlu olan bu türlere gidişte gerçekleşirse, bu durumda hareket sonlu sınırlı sayıdaki cüzlere bölünmüş olur.

ثم العجب أنه يقول: التناهي غير داخل في حقيقة الجسم معللاً بأنه عقل قوم^١ الجسم وشكوا في النهاية، فكذا^٢ يتأتى أن يعقل حركة ويشك في نهايتها فالنهاية ليست بجزء للحركة. ثم المسافة أطرافها كيف^٣ تصير فصولاً للحركة حتى تختلف بها^٤ أنواع الحركة، فإن من شرط التضاد اختلاف النوع. ثم طرف المسافة مقدار ما يؤخذ خطأ أو سطحاً أو ما شئت من المقادير الجسميّة، فكيف تصير فصولاً للحركة أو مقومات. وهلاً جعل النسبة إلى المسافة من مقومات الوجود من جملة العرضيات كما جعل النسبة^٥ إلى المحلّ عرضياً للسواد والبياض، ومن تفكر قليلاً في هذه الأشياء وجد في الكلام اختلافاً كثيراً لهم. والحق^٦ أنّ هذه كلها أبحاث ضائعة. والقدر المهم لطالب الحقيقة في الأمور الطبيعيّة من باب الحركة الاعتراف بوجود الحركة، وأنها مختلفة وصالحة لاقضاء أمور مختلفة، فإنها تلحقها من الاختلاف ما لا يصح^٧ أن يحصل^٨ في حال واحد في محلّ واحد، وأن من الحركات قسريّة وطبيعيّة وإراديّة. ولا بأس بأن يحقّق أنّ السكون عدمي فإن معرفته ينفع نفعاً ما. وأما أن يثبت بين السواد والبياض أنواعاً غير متناهية شيء منها بعد شيء محصورة بين حاصرين ويعتذر بأنها بالقوّة فيقول القائل: أحصل العبور^٩ على كلّ نوع من الأنواع الغير المتناهية أو بعض الأنواع المتناهي عدده أو ليس ولا على شيء منها؟ فإن لم يتفق العبور^{١٠} على شيء منها^{١١} فما حصل من الأنواع شيء أصلاً، والشدة كانت بحصول الأنواع فلا شدة؛ وإن لم يأت على الكلّ الغير المتناهي، بل على^{١٢} البعض المتناهي بالفعل والشدة بحسب هذا البعض وهو متناه، والانقسام في هذا السلوك إلى هذه الأنواع وهي متناهية فانقسمت الحركة إلى أجزاء محصورة معدودة متناهية.

٨ ل: الحق.
٩ د، ط، ل: يصلح.
١٠ ل: يجعل.
١١ خ: العثور.
١٢ خ: العثور.
١٣ د - منها.
١٤ خ، ر - على.

١ د: قوما.
٢ ل: فلذلك.
٣ ل - كيف.
٤ د - بها.
٥ د، ط: يوجد.
٦ د، ط، ل: وهل لا.
٧ د: النسب.

Denilmiştir ki: Hareket sonsuza kadar bölünebilir. Dahası, tamamı gi-diş yolunun ortasında olduktan sonra bir kısmının gerçekleşme ile husûsîleşmesinin, bir kısmının da gerçekleşmeme ile husûsîleşmesinin bir önce-liği yoktur. Eğer türlerden biri, hiçbir şekilde bilfiil gerçekleşmiyorsa onun üzerinden geçiş gerçekleşmez. Oysa bu, başka hareketlerdeki türün ortak-lığındaki gibi değildir. Zira eğer tür aynı olursa niceliğin cüzlerinin bil-kuvve olması ve türdeki cüzlerin bilkuvve ayrışması mümkün olur. Türlerle gelince her ne kadar onlar üzerinden gerçekleşmenin geçişi söz konusu olsa da onların bilfiil ayrıştığı tasavvur edilemez ve bir türün başka bir türden bilfiil ayrışması mümkün değildir; eğer hiçbir şekilde bu türlerden biri ger-çekleşmezse onun üzerinde geçiş söz konusu olmaz; eğer bu türlerden biri gerçekleşirse hakikatinin fasıllarıyla birbirinden bilfiil ayrılan türler hâsıl olur. Bu durumda sonsuz olan şeyler iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olur, oysa bu imkânsızdır.

Bu gibi şeyler, kadim filozofların sülûk¹ yöntemlerini, melekût nurları-nı görme bilgilerini, dünyevi şeylerden uzaklaşma ve soyutlanma sırlarını ve Hakkın görkemini düşünmeye sürekli odaklanmayı ihmal etmekten do-layı içine düştükleri heveslerdir. Bu hevesler onlara, saydığımız bu şeyleri terk ettikleri için musallat olmuştur. Kalbin nasıl katılaştığını, vaktin nasıl zayi olduğunu ve zihnin nasıl bulandığını görmüyor musun? Bunlarda bir fayda yoktur. Hakka ulaşma yoluna giren/sâlik işin başında kendini geliştirmek ve böylece gizli ilimlere ehil olma seviyesine yükselmek için bu ko-nuları inceleyebilir. Fakat bu bilgilerle yetinmek cehalet ve hüsrandır. Eğer bana inanmıyorsan öncekilerin sembollerini düşün! Platon ve Hermes'in kitaplarını iyice incele! Böylece onların, zaman ve sahip olma kategorile-rinden daha şerefli bilgilere sahip olduğunu anlarsın.

1 Sözlükte "yola girmek, yolda yürümek; (bir şey) başka bir şeyin içine nüfuz etmek, katılmak, intikal etmek, asıl yola girmek" manasına gelen "Sülûk" kelimesi tasavvufta "insanı Hakk'a ulaştıran tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları" mânasında kullanılmıştır. Bk. Süleyman Uludağ, "Sülûk", *DİA*, c. 38 (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 127.

وقيل إنها قابلة للقسمة الغير المتناهية ثم لا أولوية لتخصّص بعض بالوقوع وبعض باللاوقوع بعد أنّ الجميع في الوسط السلوكي. وإن لم يقع شيء من الأنواع بالفعل أصلاً فما^١ وقع عليه العبور.^٢ وليس هذا كما عند اتفاق النوع في الحركات الأخرى، فإنّ النوع إن^٣ كان واحداً جاز أن يكون أجزاء الكميّة بالقوّة وامتيّاز الأجزاء فيه بالقوّة. أمّا الأنواع لا يتصوّر أن لا يتميّز بالفعل إن عبر^٤ عليها الوقوع ولا يمكن أن^٥ يمتاز نوع عن نوع بالفعل، فإن لم يقع شيء من هذه الأنواع أصلاً فلا عبور^٦ عليها، وإن وقعت فتحصل^٧ أنواع منفصل بعضها عن بعض بفصول حقيقته^٨ بالفعل فيكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين وهو محال.

فمثل هذه^٩ هوسات^{١٠} وقعوا فيها لتضييع طرائق الحكماء الأقدمين من السلوك وعلوم مشاهدة أنوار^{١١} الملكوت وأسرار الخلع والتجريد ودوام الانصباب^{١٢} إلى^{١٣} مطالعة جلال الحق، فلما تركوا سلط عليهم هذه الهوسات. أمّا تراها كيف تُقسّي القلب وتُضيّع الوقت وتُشوش الفكرة؟ وليس فيها طائل، بل^{١٤} يجوز النظر فيها لتشحيذ الطبع في أوائل أمر السالك ليرتقي إلى أهليّة العلوم الخفيّة. أمّا الاقتصار عليه^{١٥} فهو جهل وخسارة وإن لم تصدّقني فتفكّر في رموز الأقدمين وتأمل^{١٦} كتب أفلاطن^{١٧} وهرمس لتعلم أنّ لهم علومًا أشرف من مقولة متى والملك.

١٠ خ: ر: هذا.	١ خ: ر: مما.
١١ خ: ط: هوسيات.	٢ خ: العثور.
١٢ ل: لأنوار.	٣ د: ط: ل: إذا.
١٣ ل: الانصباب.	٤ ط: ل: أجزاءه.
١٤ ط: وإلى.	٥ خ: غير.
١٥ د: ط: يلي.	٦ د: ط: ل: لا.
١٦ ل: عليها.	٧ خ: عثور.
١٧ ل: فتأمل.	٨ د: ط: ل: فحصلت.
١٨ د: ط: ل: أفلاطون.	٩ خ: حقيقة.

Fasıl: Kasrî, Tabîî ve İradî Hareket ile Bizzat ve Bilaraz hareket

Bil ki hareketin kısımları şunlardır: [1] Cismin kuvvetinin gerektirdiği hareket, [2] cisim ve kuvvetleri dışındaki bir şeyin gerektirdiği hareket. Cisim ve kuvvetlerinin dışında bir şeyin gerektirdiği hareket, “kasrî hareket” adını alır. Sonra cismin kuvvetinin gerektirdiği hareket, [1] ya idrak ve iradenin şart koşulduğu ya da [2] bu ikisinin şart koşulmadığı hareket olur. Eğer idrak ve irade şart koşuluyorsa bunu, “iradî hareket”; şart koşulmuyorsa “mutlak tabîî hareket” olarak adlandırırız. Dahası mutlak tabîî hareket, tek bir tarz üzere ya da farklı tarzlar üzere olan bir kuvvetin gereği olmaktan uzak değildir. Eğer gerektirme mutlak tabîî hareket kısmından bir taşın aşağı doğru hareketi gibi bir tarz üzere olursa bu durumda bu hareket daima tek bir tarz üzere olur ki, kitaplarda buna “tabîî hareket” adı tahsis edilir. Bazen bu “teshirî tabîî hareket” diye de isimlendirilir. Eğer hareket bitkinin, büyüme, beslenme vb. hareketleri gibi farklı tarzlar üzere olmasının mümkün olması yönüyle bir kuvvetin gerektirdiği bir şey ise, zikrettikleri üzere ne iradî, ne kasrî ne de tabîî olan bu hareket tek bir tarz üzere olur. Zira büyüyenin büyüme hareketi tek bir yönde değil bilakis farklı uçlarda olur. Tek bir tarz üzere olmayan hareket bitkide, hayvanda ve nâtık/düşünen canlıda bulunur.

Dahası, demirin mıknatısa doğru olan hareketi, eğer demirdeki kasrî meylin meydana getirmesiyle olursa bu, kasrî hareketler cümlesinden olur. Eğer bu hareket demirle mıknatıs arasındaki tabîî ilişkiden dolayı tabîî bir şevk/arzu sebebiyle olursa hareket bu kısmın altında yer alır. Zira bu hareket daima tek bir yöne doğru değildir ki, taşın aşağıya doğru bu konum üzere olan hareketine ilişsin. Yani demirin hareketi, tabîî bir arzudan ve münasebetten kaynaklanıyorsa bu son kısım [1] nefsanî olan tabîî ve [2] cismin konumsal nispetinin tabîî nispete uygun olmasının şart koşulması itibarıyla tabîî olan diye kısımlara ayrılır.

Kısaca tabîî hareket üç kısımdır:

فصل: [في الحركة القسرية والطبيعية والإرادية وفي الحركة بالذات وبالعرض]

واعلم أنّ الحركة تنقسم إلى ما يقتضيها قوة للجسم أو أمر خارج عن الجسم وقواه، والتي تقتضيها الأمر الخارج عن الجسم وقواه هي القسرية. ثمّ التي تقتضيها قوة للجسم إمّا أن يشترط بإدراك وإرادة أو لا يشترط بهما.^١ فإن اشترط فهي إرادية وإن لم يشترط فنسمّيها طبيعيّة مطلقة. ثمّ الطبيعيّة المطلقة لا يخلوا إمّا أن يقتضيها القوة على وتيرة واحدة أو على وتائر مختلفة. فإن كان الاقتضاء على وتيرة واحدة من القسم الطبيعي المطلق^٢ كحركة الحجر إلى أسفل فإنّها على وتيرة واحدة أبداً يخصّ هذه في الكتب بالطبيعية،^٣ وربّما يتأتّى أن يسمّى طبيعيّة تسخيريّة. وإن اقتضتها القوة بحيث يصحّ على وتائر مختلفة كحركة النبات في النموّ وكحركات في التغذية ونحوها، فإنّ هذه ليست بإرادية ولا قسرية ولا طبيعيّة كما ذكروا أنّها تكون على وتيرة واحدة؛ فإنّ حركات نموّ النامي ليست في صوب واحد، بل في الأقطار المختلفة، ولا على وتيرة واحدة في النبات والحيوان والناطق^٤ والغير الناطق.

ثمّ حركة الحديد إلى المغناطيس إن كان^٥ بإحداث^٦ ميل قسري في الحديد تكون من القسريّات. وإن كان لشوق^٧ طبيعي لمناسبة طبيعيّة بينه وبينه فيقع تحت هذا القسم، لأنّها ليست أبداً إلى جهة واحدة لتلحق بحركة الحجر إلى أسفل على هذا الوضع؛ أعني إذا كانت^٨ حركة الحديد لشوق طبيعي ومناسبة، فهذا القسم الأخير ينقسم إلى طبيعيّة نفسانيّة وإلى طبيعيّة باعتبار الاشتراط بنسبة وضعيّة لجسم مناسب نسبة^٩ طبيعيّة.

وفي الجملة الطبيعيّة ثلاثة أقسام:

-
- ١ ل: بها.
 - ٢ خ، ر - من القسم الطبيعي المطلق.
 - ٣ خ: الطبيعيّة.
 - ٤ ل: الناطق.
 - ٥ ل - إن كان.
 - ٦ خ: بأجذاب.
 - ٧ خ: لسوق.
 - ٨ خ، ر: كان.
 - ٩ ل: نسبه.

[1] Hiçbir şekilde farklı olmayan bir iktizanın gereği olan tabîî hareket,

[2] Uygun bir cismin hazır bulunması itibarıyla olan tabîî hareket,

[3] Nefsanî tabîî hareket.

İşte bunlar ilkeleri yönünden hareketin sınırlanmasıdır.

Kitaplarda bazen cismin bir kuvvetinin gereği olan hareketin ya tek bir tarz üzere olan teshirî hareket ya da farklı tarzlar üzere olan iradî hareket olduğu, sonra da iradî olanın felekî ve diğer hareketleri kapsadığı ifade edilmektedir, her ne kadar felekî hareket tek bir tarz üzere olsa da. Ne var ki onların “tek bir tarz üzere olma” sözleri şu şekilde tevil edilir: Bu hareketin kesinlikle tek bir tarz üzere olması doğrudur. Feleklerin hareketlerinin ise farklı tarzlar üzere olması doğrudur. Şayet feleklerin iradesi, farklı şeylerden kaynaklansaydı dairesel hareketlerin farklı haller üzere olması mümkün olurdu. Bu durumda onların hareketlerinin tek bir tarz üzere olması, kudretin olmayışı veya zâtî gereği imkânın olmayışı sebebiyle değil bilakis hâricî bir şey sebebiyledir.

[Bizzat Hareket ve Bilaraz Hareket]

Yine, hareket bizzat ve bilaraz kısımlarına ayrılır. Bizzat olan hareket, bir şeyin hareketi bizâtihi kabul edici olmasıdır, her ne kadar bu hareketi gerektiren şey hâricî olsa da. Tabîî hareket cismin aşağı doğru olan hareketi gibidir. İradî olan hareket hayvanın bir mekândan başka bir mekâna doğru olan hareketi gibidir. Kasrî olan hareket keseğin/taşın yukarı doğru olan hareketi gibidir. Kıt akıllı kimselerin zannettiği gibi kasrî hareketin zorlanan şey için bilaraz olduğu sanılmasın. Zira bu hareketin fâili her ne kadar hâricî olsa da cisim bu hareketi başka bir kabul edicinin aracılığıyla değil zâtıyla kabul eder. Bilaraz hareket hangi cisim olursa olsun cismin hareket etmesi sebebiyle cisimdeki siyahlığın hareket etmesi gibidir. Bu cisim, ister kasrî ister tabîî isterse iradî olarak hareket etsin! Bu durumda cisim nasıl olursa olsun bu hareketi bizzat kabul eder; cismin heyetleri ise bu hareketleri bilaraz kabul eder.

طبيعية على ما يقتضي اقتضاء غير مختلف أصلاً،

وإلى طبيعية بحسب حضور جسم مناسب،

وإلى طبيعية نفسانية.

فهذا حصر الحركات من جهة مبادئها.

وربما يذكر في الكتب أنّ ما تقتضيها قوّة للجسم إمّا أن يكون على وتيرة واحدة وهي التسخيرية، وإمّا أن تكون^١ على وتائر مختلفة وهي الإرادية^٢؛ ثمّ تعمّ الإرادية الفلكيّة وغيرها، مع أنّ الفلكيّة على وتيرة واحدة؛ إلّا أنّ قولهم «على وتيرة واحدة» يؤوّل بأنّها لا تصحّ البتة بوجه ما إلّا على وتيرة واحدة. وأمّا الأفلاك فإنّها تصحّ حركاتها^٣ على وتائر مختلفة. ولو كانت إرادتها ممّا تختلف لأمكنها الحركة المستديرة على أحوال مختلفة، فليس كون حركاتها على نمط واحد لأجل عدم القدرة أو عدم الإمكان لذاتها، بل لأمر خارج.

[في الحركة ما بالذات وما بالعرض]

والحركة تنقسم أيضاً إلى ما يكون بالذات وإلى ما يكون بالعرض. وأمّا ما بالذات^٤ فيكون الشيء قابلاً لها^٥ بذاته وإن كان المقتضى من خارج. أمّا الطبيعيّة فحركة الجسم إلى أسفل؛ وأمّا الإرادية فحركة الحيوان من مكان إلى مكان؛ وأمّا القسريّة فحركة^٦ المدرة إلى فوق. فلا ينبغي أن يظنّ كما ظنّ القاصرون أنّ القسريّة هي بالعرض^٧ للمقسور، فإنّ فاعلها وإن كان من خارج قبلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر. وأمّا ما بالعرض فحركة السواد الذي في الجسم بحركة الجسم في أيّ جسم كان ممّا يحرك قسراً أو طبعاً أو إرادةً؛ فيكون الجسم بالذات قابلاً لتلك الحركة كيف كانت، وهيئاته قابلة لها^٨ بالعرض.

١ خ، ر - أن يكون؛ د، ط - أن.

٢ ل + يعم الإرادية.

٣ د، ط، ل: حركتها.

٤ د: حركتها.

٥ ر: أمّا ما بالذات؛ خ، ل: أمّا بالذات.

٦ خ: لهما.

٧ خ: فلحركة؛ د، ط: كحركة.

٨ خ: العرض.

٩ د، ط: له.

Bir şeyin bizzat hareketinin gereği olan şey, bazen bilaraz hareket eder. Zira bir şeyin aşağıya doğru olan hareketi ancak türsel sûreti itibariyledir. Dolayısıyla sûret hareketi gerektiren şeydir; hareketi kabul eden şey ise maddeci. Zira bir şey aynı itibarla hem yapıyor hem de onu kabul ediyor olamaz.

Dahası sûret bizzat hareket ettirdiği halde bilaraz hareket eder. Kasrî harekette bu, bazen herhangi bir yönden bu şekilde gerçekleşir, tıpkı geminin rotası gibi. Zira rotanın zorlamada bir katkısı vardır ve geminin hareketi sebebiyle o bilaraz hareket eder. İradî harekette bu, bazen böyle olur, yani bizzat hareketi kabul eden şeyde bizzat hareketin gereği olan bir şey bilaraz hareketle hareket eder. Diğer hayvanlardaki hareket meşhur olan kurala göre onların nefislerine tabiat olarak konan şeylerden ileri gelir. Bu nedenle onların nefisleri bilaraz hareket ettiği halde hareket ettirir. İnsandaki harekete gelince, hareket ettirici kuvvet doğrudan hareket ettirir. Bu kuvvet, meşhur şeylerden öğrendiğin üzere, tabiat haline getirilmiş cisimsel bir kuvvet olup, bilaraz hareket ettiği halde hareket ettirir.

Seyrelme ve yoğunlaşma gibi nicelikte bulunan hareket belli bir şeyin türünün dışında bir niteliğin gereği olduğunda bazen zorlama sebebi ile olur. Bu hareket bazen de o şeyin tabiatı gereği olur, tıpkı zorlama sonrası başlayan veya geri dönen tabii şeyin kuvvetinin gereği olan hareket gibi. Büyüme ve zevâl bulmadaki harekette de bazen bunun gibi olur, dolayısıyla bu hareketler kasrî olduğu gibi, ilave ettiğimiz kısımlar içinde zikredilen kısım itibariyle tabii de olur. Yer kategorisindeki hareketinin, kasrî ve tabii olduğu açıktır. Nitelikteki hareket de bazen kasrî olur, tıpkı ısıtıcı gibi herhangi bir şey sebebiyle suyun soğukluktan sıcaklığa doğru hareketi gibi; bazen de tabii olur, tıpkı tabii hale dönüş gibi. Geriye, niceliksel ve niteliksel hareketi araştırmak kaldı.

Fasıl: [Salt Cisimlik Hareketi Gerektirmez]

“Salt cisimlik hareketi gerektirmez, aksi halde hareket cisimliliğin devamı ile devamlı olurdu ve durağan bir cismin varlığı mümkün olmazdı.” buna göre tâlî geçersizdir. Aynı şekilde, cisimsel şeyler [cisimlik] hakikatinde eşittir. Şayet cisimlik, hareketin illeti olsaydı hareketler birbirine benzer olurdu. Dolayısıyla tâlî geçersizdir. Aynı şekilde, sâbit bir şey sâbit bir şeyi gerektirir, sâbit olmayanı gerektirmez.

وقد يتحرّك المقتضي بحركة^١ شيء بالذات بالعرض، فإنّ حركة^٢ الشيء إلى أسفل إنّما هي باعتبار صورته النوعيّة، فالصورة هي المقتضية والقابلية هي^٣ المادّة؛ إذ لا يفعل الشيء شيئاً ويقبله باعتبار واحد.

ثمّ الصورة تتحرّك بالعرض وتحرك بالذات. وفي القسريّة قد يتأتّى كذا من وجه ما كمجري^٤ السفينة فإنّ له في القسر مدخلاً^٥ ويتحرّك بحركة السفينة بالعرض. وفي الإراديّة قد يكون كذا أي أن يتحرّك مقتضى الحركة بالذات في قابل للحركة بالذات حركة بالعرض. أمّا^٦ في سائر الحيوانات على القاعدة المشهورة من انطباع نفوسها فتحرك نفوسها وتحرك بالعرض. وأمّا في الإنسان فالقوة المحركة على أنّها المباشرة^٧ فإنّها جرمانيّة منطبعة كما علمت من المشهور فتحرك وتحرك بالعرض.

والحركة في الكمّ كالخلخل والتكاثف قد يكون بالقسر إذا اقتضاه كميّة غريبة من نوع الشيء؛ وقد يكون بالطبع كما يقتضيه قوّة الشيء الطبيعيّة ابتداءً أو عوداً بعد قسر. وفي النمو والذبول قد يقع مثل هذا فيكون قسراً، وطبعاً أيضاً بحسب القسم المذكور من الأقسام التي زدناها. والأينيّة^٨ قسرها وطبعها ظاهر. وفي الكيف أيضاً قد يكون قسراً^٩ كحركة الماء من البرودة إلى الحرارة بسبب شيء ما^{١٠} مسخّن، وقد يكون طبيعياً كالعود إلى الحالة الطبيعيّة؛ على أنّ لنا بقيّة بحث في الحركة الكميّة والكيفيّة.

فصل: [في أنّ الحركة لا يقتضيها مجرد الجسميّة]

الحركة لا يقتضيها مجرد الجسميّة^{١١}، وإلاّ لدامت بدوام الجسميّة وما صحّ وجود جسم ساكن، والتالي باطل. وأيضاً الجسميّة متساوية في الحقيقة ولو^{١٢} كانت علّة للحركة لشابهت الحركات، والتالي باطل. وأيضاً الشيء الثابت يقتضي أمراً ثابتاً ولا يقتضي الغير الثابت،

٧ خ: على أنّها المقاسة: ل: على المباشرة.

٨ ل: والأينية.

٩ د، ط: قسر.

١٠ خ: هي ماء.

١١ ل: والجسميّة.

١٢ د، ل: لو.

١ ر، ط: لحركة.

٢ ل: فإن الحركة.

٣ ل: والقابل هو.

٤ ل: لمجري.

٥ خ: مدخل.

٦ ل: وأما.

Zira illet, hal bakımından benzer, malul de illet sebebiyle zorunlu olduğunda bu durumda malulün de hal bakımından benzer bir şey olması gerekir. Dolayısıyla cisim olması bakımından cisim, sâbittir. Sâbit olmayan hareketin gerektirdiği hiçbir şey, sâbit değildir. Bu durumda cisim olması bakımından hiçbir cisim, sâbit olmayan hareketin gerektirdiği bir şey değildir.

Aynı şekilde, cisim olması itibariyle cismin halleri birbirine benzer. Hareketi gerektiren şeylerden hiçbirinin halleri benzer değildir; zira onlar hareketi verir ve tek tek her bir hareketi gerektirir. Dolayısıyla cisim olması itibariyle cisim, hareketi gerektiren şeylerden değildir. Şayet cisim hareketin ilk cüzünü gerektirseydi bu cüzün hareketi illetinin devamlılığı sebebiyle devamlı olurdu ve bu durumda hareketin diğer cüzü var olmazdı.

Özetle “Hareketi gerektiren şey cisimsellik olsaydı, hareket, hareket olmazdı.” Dolayısıyla tâlî geçersizdir. “Şayet cisimlik olması bakımından cisimlik hareketin illeti olsaydı, hareket hızlilik ve yavaşlık bakımından farklı olmazdı.” Dolayısıyla tâlî geçersizdir veya hafif hareket ağır hareket gibi olurdu, dolayısıyla tâlî yine geçersizdir; veya doğrusal, dairesel, merkezden dışarıya doğru, merkeze doğru ve merkez üzerinde olan hareket farklı olmazdı, dolayısıyla tâlîlerin tümü geçersizdir.

Tartışma:

Delil olarak zikredilen şeylerden biri de şudur: “Zâtı bakımından cisim hareketi gerektiren bir şey olsaydı, cismin bir cüzünde sükûnun farz edilmesi, diğer cüzünde hareketin imkânsızlığını gerektirmezdi.” Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Gereklilik ciheti şudur: Bir şeyin gereği, bu şeyin benzer cüzlerinde farklı olmaz. Nitekim su soğukluğu gerektirdiğinde bir cüzün sıcaklığı diğer cüzün soğuk olmasına mâni olmaz.

فإنَّ العلةَ إذا كانت متشابهةً الحال والمعلول واجبٌ^٩ بها فيجب أن تكون متشابهةً الحال؛ فالجسم من حيث هو هو^{١٠} ثابت، ولا شيء من مقتضي الحركة الغير الثابتة ثابت،^{١١} فلا شيء من الجسم من حيث هو^{١٢} جسم بمقتضي الحركة الغير الثابتة.

وأيضاً الجسم من حيث هو جسم متشابه الأحوال، ولا شيء ممّا يقتضي الحركة متشابه الأحوال فإنه يعطيها ويقتضيها شيئاً فشيئاً، فليس الجسم من حيث هو جسم ممّا يقتضي^{١٣} الحركة. ولو اقتضي الجسم الجزء الأول من الحركة لدام^{١٤} بدوام علته فما وجد الجزء الآخر.

وحاصله لو كان مقتضى^{١٥} الحركة الجسميّة ما كانت الحركة حركة، والتالي باطل. ولو كانت الجسميّة من حيث هي^{١٦} جسميّة علّة للحركة ما اختلفت الحركة بالسرعة والبطؤ، والتالي باطل؛ أو كانت^{١٧} حركة الخفيفة^{١٨} كحركة الثقيل، والتالي باطل؛ أو كانت^{١٩} غير مختلفة بالاستقامة والاستدارة ومن المركز وإلى المركز وعلى المركز، والتوالي كلّها باطلة.

مباحثة:

وما^{٢٠} ذكر من الحجج أنّ الجسم لو كان مقتضياً للحركة بذاته لكان فرض السكون في جزء منه لا يوجب امتناع الحركة في جزء آخر، والتالي باطل فالمقدم باطل. وجهة اللزوم أنّ مقتضى الشيء لا يختلف في أجزائه المتشابهة، كما أنّ الماء إذا اقتضت^{٢١} البرودة لا تمنع حرارة جزء أن يكون الجزء الآخر بارداً.

٩ خ، ر: هو.	١ د: وجب.
١٠ خ، ر: وكانت.	٢ ل - هو.
١١ ل: الخفيف.	٣ ل: ثابتا.
١٢ خ، ر: وكانت.	٤ ل - هو.
١٣ د، ط: ومما.	٥ د، ط، ل: للحركة.
١٤ خ، ر: كما أن المادة إذا اقتضت؛ ل: كما أن الماء إذا اقتضى.	٦ د: تقتضيها.
	٧ ل: كدام.
	٨ د، ط: يقتضي.

Bu delil iknaîdir; zira hasım diyebilir ki: Cüz bilfiil mevcut değildir, onu bilfiil aldığında bu doğru olur. Bölünme anında cüzün bir kısmında hareketin bir kısmında da hareketsizliğin farz edilmesi ve bölünmenin vehmedildiği sırada hareket ve sükûn itibariyle farklılığın vehmedilmesi doğru olur. Dolayısıyla gerçekleşme gerçekleşmenin, vehmetme de vehmetmenin karşısında yer alır. Bölünme anında zikredilen şeylere bir mâni yoktur. Şeyin, hareketsiz vehmedilmemesi de şartlardan biridir. Zira bizim vehmedebileceğimiz şeyler şunlardır: Yer değiştirme hareketi ancak cisimde bulunur; miktar cismin dışında bulunur yahut mücerret yüzey, cisimde bulunmaz. Bir kimse cismin diğer cüzü hakkında hareketin doğru olacağını söyleyebilir. Fakat bu kimse, bu cüzün hareketsiz olana bitişmesini meneder.

Delillerden biri de şudur: “Şayet cisimliliğin kendisi hareketi gerektirseydi, cisim fâil ve kâbil olurdu.” Oysa bir şeyin hem fâil hem kâbil olması mümkün değildir. Hasım şöyle diyebilir: “Sana göre cisim, madde ve sûretten bileşiktir, basit bir şey değildir. Dolayısıyla cismin, cisimsel sûret itibariyle etki etmesi ve madde itibariyle etkilenmesi mümkündür.” Bu delil, cisim olması bakımından cismin bileşik olmadığını düşünen kimse için faydalıdır.

Aynı şekilde tabiatın da mutlak olarak hareketin illeti olması mümkün değildir. Zira sâbit bir şey, sâbit olmayan bir şeyi gerektirmez. Dahası, cisme uygun düşen şeylerin tamamı, cisimle birlikte bulunduğunda cisim asla hareket etmez. Zira hareket ancak uygun bir şeyi talep içindir, harekete uygun olmayan bir şeyin varlığının ve yokluğunun harekete nispeti eşittir. Bu nedenle harekete uygun düşen şeylerin tümü hareketle birlikte olduğunda, hareket olmaz. Cismin tabiî mekânına doğru olan hareketine gelince, bu ancak ona uygun olan mekândan çıktıktan sonra olur. Dolayısıyla mutlak tabiî hareket değil bilakis kasrî harekete dayanan tabiî hareket vardır. Buna göre tabiî hareket kitaplarda zikredildiğinde bununla mücerret tabiatın hareketi gerektirdiği değil, bilakis ayrık tabiatın kendisine uygun olan şeye göre onu gerektirdiği kastedilir.

وهذه إقناعية فإنَّ الخصم ربّما يقول: الجزء ليس بموجود بالفعل فإذا أخذت^١ بالفعل صحَّ هذا؛ وإنّما يصحّ فرض^٢ حركة البعض وسكون البعض عند التجزّي وتوهم الاختلاف بالحركة والسكون عند توهم التجزّي، فالوقوع بإزاء الوقوع والتوهم بإزاء التوهم^٣، وعند التجزّي لا مانعٌ عمّا ذكرت. ومن الشرائط ما لا يتوهم الشيء دونها فإنّ^٤ لا يمكننا توهم حركة أبنية^٥ إلا في جسم أو توهم مقدار في غير جسم أو توهم سطح مجرّد ليس في جسم. وربّما يقول قائل: يصحّ على الجزء الآخر الحركة، ولكنّه^٦ يمنع الاتصال بالساكن.

ومن الحجج أنّ الحركة لو اقتضاها نفس الجسميّة^٧ كان الجسم فاعلاً وقابلاً، ولا يصحّ أن يكون الشيء فاعلاً وقابلاً. وربّما يقول الخصم: الجسم عندك مركّب من الهولى والصورة^٨ ليس بأمر بسيط، فيجوز أن يفعل بالصورة الجسميّة وينفعل باعتبار الهولى. وهذه الحجة إنّما تنفع لمن^٩ يكون الجسم عنده غير مركّب من حيث هو جسم.

والطبيعة أيضًا لا يجوز أن تكون علّة للحركة مطلقاً، فإنّ الشيء الثابت لا يقتضي الغير الثابت. ثمّ الجسم إذا كان معه جميع ما يلائمه لا يتحرّك أصلاً، فإنّ الحركة إنّما^{١٠} هي^{١١} لطلب ملائم وما ليس بملائم يستوي^{١٢} بالنسبة إليها وجوده وعدمه، فإذا كان معها جميع ما يلائم فلا يتحرّك. وأمّا حركة الجسم إلى مكانه الطبيعي فإنّما يكون بعد الخروج عن المكان الملائم؛ فليست حركة طبيعيّة مطلقاً، بل مبنية على القسريّة؛ فالحركة الطبيعيّة إذا ذكرت في الكتب لا يعنون بها أنّ الطبيعة على تجرّدها اقتضته، بل أنّ الطبيعة المفارقة لما يلائمها اقتضته.

٨ د، ط، ل: الجسم.
٩ د، ط: هولى وصورة.
١٠ ل: بمن.
١١ ل - إنّما.
١٢ د: هو.
١٣ د، ط: مستوي.

١ د، ط: أحدث.
٢ د، ط - فرض.
٣ ل - بإزاء التوهم.
٤ ل: التجزّي التابع.
٥ ل: فإنّها.
٦ د: أبنية.
٧ د، ل: ولكن.

Soru: Tabiat sâbittir, hareket sâbit değildir. Oysa siz bu gerektirmeyi menettiniz.

Cevap: Biz zikretmiştik ki, tek başına tabiat hareketi gerektirmez; bilakis tabiat, uygun olmayan halle birlikte hareketi gerektirir. Dahası, uygun olmayan hal hususunda şunlar ortaktır: [1] Hareketli şeyin kat etme yoluyla kendisine ulaştığı yerlere olan ulaşım, [2] vehimde bu yerleri ayıran yenilenme. Eğer ayanda mesafeye ulaşılmış ve hareket de tamamlanmış olursa bu durumda hareketin illetinin, tabiat olan sâbit bir cüzü ve yenilenme ve değişme yoluyla yerlere ve mekânlara ulaşmadan ibaret olan sâbit olmayan bir cüzü olur. Böylece cisim tabiî mekânına ulaşır. Onlar, kat etme ve yerlerin ayanda yerleşik ve belirlenmiş bir şey olmasını değil bilakis vehmin düşüncede ayırdığı bir şey olmasını gerekli görmüşlerdir. Oysa bu tabiî hareketin bitişmesini gerektirir. Böylece sâbit olan nefsanî şeyler, sâbit olmayan hareketi gerektirmez.

Üstelik “Nefis hareketi gerektirseydi nefsin devamlılığıyla hareket de devamlı olurdu.” Dolayısıyla tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Bilakis nefis, hareketi iradî itibarlar ve yenilenen sâikler/motifler ile gerektirir. Aynı şekilde, kuvvetler de kemâle yönelme sebebiyle hareketi gerektirir. Dolayısıyla kemâl yolundaki sınırlara ulaşmayla eş zamanlı olan bu kuvvetin gerektirdiği hareket, kastedilen hareket değildir.

Bil ki, hareketin cismin bir ayrımı olduğu veya onun türsel sûreti olduğu tasavvur edilmez. Basit türün faslına gelince ondaki cinsin tabiatının yaratılması (*ca'li*) faslın tabiatının yaratılmasını gerektirir. Hareketi kabul eden cismi cisim yapan yaratışın, onu hareketli yapan yaratış olduğu tasavvur edilmez. Hem nasıl tasavvur edilsin ki? Hareket art arda yenilenip kaybolurken, cisimlik baki ve sâbittir. Cismin cevherî türleri sâbittir, oysa hareket sâbit değildir. Sâbit olmayan şey, sâbit olanın hakikatini kâim kılmaz. Dolayısıyla hareket, sâbit olanın hakikatini kâim kılmaz. Bunun durumu “o nedir” sorusunun cevabında tarif edilen şeylerden daha kolaydır. Hem nasıl olur da faslın, husûsî cinsin tabiatının varlığını kâim kılması gerekir! Cinsin tabiatı değişmediği halde hareket yenilenmeye devam eder. Cisimlerin hangi türlerinden olursa olsun “o nedir” sorusunun cevabı türde farklı olmaz.

سؤال: الطبيعة ثابتة والحركة غير ثابتة ومنعتم هذا الاقتضاء.

جواب: قد ذكرنا أنّ الطبيعة وحدها ليست مقتضية للحركة، بل الطبيعة مع الحالة الغير الملائمة. ثمّ الحالة الغير الملائمة يشترك فيها الوصول إلى الأيون التي يصل إليها المتحرّك على سبيل القطع، والتجدّد ممّا يفضّلها في الوهم. وإن كانت المسافة في الأعيان موصولة والحركة موصولة، فلعلّة الحركة جزء ثابت هو الطبيعة وآخر غير ثابت وهو الوصول إلى حيثيات وأينيات غير ملائمة على سبيل التجدد^١ والتبدّل، حتّى يصل الجسم إلى مكانه الطبيعي. وليسوا يوجبون القطع والأيون مقرّرة^٢ متعيّنة في الأعيان، بل أمر يفضّل الوهم في الملاحظة ووجب به اتّصال حركة الطبعيّة^٣ حتّى إنّ الأمور النفسانيّة الثابتة لا تقتضي حركة غير ثابتة.

ثمّ لو اقتضت النفس الحركة لدامت الحركة بدوام النفس، والتالي باطل فالمقدّم باطل؛ بل إنّما تقتضيها باعتبارات إراديّة^٤ ودواعي متجدّدة^٥. وكذا^٦ القوى تقتضي بحسب توجّه إلى كمال فالحركة^٧ تقتضيها تلك القوّة مع الوصول إلى حدود هي في طريق الكمال ليست هي المقصد.

واعلم^٨ أنّ الحركة لا يتصوّر أن يكون فصلاً لجسم أو صورة نوعيّة له، أمّا الفصل للنوع البسيط فإنّه يقتضي أن يكون جعل طبيعة الجنس فيه جعل طبيعة الفصل. ولا يتصوّر أن يكون الجسم القابل للحركة جعله جسماً جعله متحرّكاً، كيف والجسميّة باقية ثابتة والحركة متجدّدة^٩ زائلة على الولاة. والجسم أنواعه الجوهرية ثابتة والحركة ليست ثابتة، وما ليس بثابت لا يقوم حقيقة الثابت فالحركة لا تقوم حقيقة الثابت. وهذا أمره^{١٠} سهل ممّا^{١١} عرف في جواب ما هو، كيف والفصل ينبغي أن يقوم وجود طبيعة الجنس المخصّص^{١٢}. والحركة لا تزال تتجدّد^{١٣} وطبيعة الجنس لم^{١٤} تتغير، والنوع لم يختلف فيه جواب ما هو من أيّ أنواع الأجسام كان.

٨ ل: وعلم.
٩ خ: متجددة.
١٠ ل: أمر.
١١ خ: فما.
١٢ ل: المخصصة.
١٣ خ، ر: متجددة.
١٤ خ، ر: لا.

١ خ: التحدد.
٢ د: مفررة.
٣ خ، ر: الطبيعة.
٤ د، ط، ل: إرادات.
٥ خ: متجددة.
٦ د، ط، ل: وكذلك.
٧ د، ط، ل: والحركة.

Fasıl: Zaman

Zaman hakkında zikredilen delillerden biri şudur: Belli bir mesafede bulunan herhangi hızdaki bir hareketin başlangıcı ile sonu arasında bu mesafede daha sonra hedefe ulaşan yavaş bir hareket imkânı bulunur. Yine bu mesafede önceki hareketten sonra başlayıp ancak bu hareketten sonra hedefe ulaşan benzer bir hareketin imkânı da bulunur.

Onlar demişlerdir ki: Bu imkân miktara sahiptir, zira o ölçülebilir. Onun hakkında yarım ve çeyrek miktar söz konusudur. Yarım hareketin imkânı, çeyrek hareketin imkânından fazladır; hareketin bütününe imkânından ise eksiktir. Bu imkân mesafenin miktarı değildir, zira mesafe bunların tümü için birdir veya mesafeler tümü için eşittir. Bu imkân, hareketlinin miktarı da değildir. Zira hareketli ya bir olur ya da hareketlinin miktarcı eşit olduğu farz edilir. Bu imkân yokluk da değildir; zira bu imkân miktara sahiptir. Hiçbir yokluğun miktarı olmaz, dolayısıyla bu imkân yokluk değildir. Bu imkân sâbit bir şey de değildir, şayet sâbit olsaydı, sonra gelenin aynı mesafede bulunan aynı süratteki önce gelen hareket sahibi cisme yetişmesi mümkün olurdu. Bu böyle olmadığına göre imkân sâbit değildir. Bu nedenle bu imkân ve onun miktarı sâbit olmadığı gibi hareketli şeyler ile mesafeden hiçbirisi ve cisimlerin miktarının tümü sâbit değildir. Dolayısıyla bu imkân ve onun miktarı, bizzat hareketli bir şey ve mesafe olmadığı gibi, cisimlerin miktarları da değildir. Bunlar kat ettiğimiz birçok ölçüdür. Yine bu imkân hızlılık ve yavaşlık da değildir. Zira tek bir hızlı ve tek bir yavaş şey hızlılık ve yavaşlıkta ortak olsa da yarısının ve tümünün imkânında birbirinden farklı olur. Dolayısıyla bu imkân zamandır ve zaman önce gelen ve sonra gelen yönünden hareketin miktarıdır. Zira hareketin bir miktarı vardır. Hem nasıl olmasın ki? Hareket mesafeye mutabık olur ve mesafe ölçülebilir bir şeydir. Bu nedenle hareket ölçülebilir olana mutabıktır. Ölçülebilir olana mutabık olan şey, ölçülebilir. Bu nedenle hareket ölçülebilir.

فصل: في الزمان

من الحجج المذكورة على الزمان أن بين ابتداء حركة وانتهاءها بسرعة ما في مسافة معينة إمكان^١ حركة بطيئة في تلك المسافة توصل^٢ بعدها، وإمكان حركة مثلها تبتدئ بعدها ثم لا توصل إلا بعدها.

قالوا: وهذا الإمكان له مقدار فإنه يقاس^٣ وله نصف ورُبُع، وإمكان نصف حركة يزيد على إمكان رُبُعها وينقص عن إمكان كُلِّها. وليس هذا الإمكان مقدار المسافة فإن المسافة للجميع واحدة أو المسافات متساوية^٤ لها. ولا مقدار المتحرك فإنه إما واحد^٥ أو يفرض^٦ المتحرّكات متساوية المقدار. وليس بعدم فإن هذا الإمكان له مقدار، ولا شيء من العدم له مقدار فليس هذا الإمكان بعدم^٧. وليس هو بثابت، ولو ثبت لأمكن للمتأخرة درك الجسم ذا^٨ الحركة المتقدمة في مسافة واحدة بسرعة واحدة وليس فليس. فهذا^٩ الإمكان ومقداره غير ثابت ولا شيء من المتحرك والمسافة ومقادير الأجسام كلها غير ثابتة^{١٠}، فهذا الإمكان ومقداره ليس بنفس المتحرك والمسافة ولا مقادير الأجسام، وهذه قياسات كثيرة طويناها. وليس بالسرعة والبطؤ فإن السرعة الواحدة والبطيئة تختلف إمكان نصفها وكلها مع اتفاق السرعة والبطؤ، فهذا الإمكان هو الزمان وهو مقدار^{١١} الحركة من جهة المتقدم والمتأخر فإن للحركة مقدارًا، وكيف لا يكون وهي تطابق المسافة وهي متقدّرة^{١٢} فالحركة تطابق المتقدّر^{١٣} وما يطابق المتقدّر متقدّر^{١٤} فالحركة متقدرة^{١٥}.

٩ خ: ر: وهذا.
١٠ ل: ثابت.
١١ ل: الزمان ومقدار.
١٢ ل: متعذرة.
١٣ ل: المتعذر.
١٤ ل: المتعذر متعذر.
١٥ ل: متعذرة.

١ ل: معينة إمكانا وإمكان.
٢ ل: وتوصل.
٣ ل: يقاس.
٤ خ: مساوية.
٥ ل: واحدا.
٦ خ: يعرض؛ د: يفرض.
٧ د: ط: العدم.
٨ ل: ذي.

Bir kimse şöyle diyebilir: Zikrettiğiniz bu imkânla eğer hakiki imkânı kastediyorsanız, onun miktarı olmaz. Eğer onunla kendisinde hızlı ve yavaş hareketlerin gerçekleştiği bir şeyi kastediyorsanız, bu tarif edilen imkân değildir. Eğer bu imkânla zamanı kastediyorsanız talep edilen şey işte budur.

Sonra gelen şeyin önce gelene yetişmemesine gelince, bu ancak önceki hareketin geçip gitmesi sebebiyledir. Eğer ölçme vehimde olursa bu durumda hareketin geçmesi de vehimde olur. Eğer ölçme hariçte olursa bu durumda hareketin geçmesi de hariçte olur, zira hareketin vehmî ve hâricî olarak sâbit olması düşünülmaz. Eğer bir şeyde gerçekleşme, hareketin şartı olsaydı ve bu hareket için hareketin uzamasıyla uzayan bir imkân olsaydı, zamanın kaynağı olan feleğin hareketi uzayan bir imkâna sahip olurdu. Bu, bir kimsenin şöyle demesi gibidir: Şayet âlemin ötesinde sınırlayıcının yüzeyine bitişen büyük bir cisim sonra da onun yüzeye bitişik olduğu yerde küçük bir cisim farz etseydik bu cisim de ona bitişmiş olurdu. Şüphe yok ki, bu durumda birincinin hayyizi onun hayyizinden daha üstün olur ve orası bu ikisi dışında ölçülebilen bir hayyiz olur.

Bu söyledikleri şu şeye paraleldir: Şayet âlem hâdis olsaydı, âlemin başlangıcına doğru yirmi tur hareket eden bir cisim ve yine tüm şeylerde ilk harekete eşit bir hareketle başlangıcına doğru elli tur hareket eden başka bir cisim farz ettiğimizde hiç şüphe yok ki elli tur hareket eden daha önce olurdu. Bu nedenle âlemden önce yirmi, elli ve benzerlerinin mutabık olduğu zamansal imkânlar ve uzamlar vardır. İmkân için söz konusu olan bu tevehhümün hali, küçük ve büyük için söz konusu olan tevehhümün hali gibidir; zaman için söz konusu olan tevehhümünün hali de boşluk için söz konusu olan tevehhümün hali gibidir. Zamansal miktara mutabık olan imkân, cisimsel miktara mutabık olan imkân gibidir; bu mesele önceki mesele gibidir.

وربما يقول قائل: هذا الذي ذكرتم من الإمكان إن عنيتم^١ به الإمكان الحقيقي فلا مقدار له، وإن عنيتم^٢ به شيئاً تقع فيه الحركات السريعة والبطيئة فليس هو بإمكان يعرف، وإن عنيتم به الزمان فهو المطلوب.

وأما أن المتأخرة لا يمكنها اللحوق بالمتقدمة إنما هو لفوات الحركة المتقدمة، وإن^٣ كان التقدير في الوهم فالفوات في الوهم، وإن كان في العين فالفوات في العين فإن الحركة لا تصوّر لثباتها^٤ وهما وعيناً. ولو كان من شرط الحركة أن تقع في أمر ويكون هذا^٥ إمكاناً لها ممتداً بامتدادها لكان حركة الفلك التي منها الزمان لها إمكان ممتد. وهذا كما يقول القائل: لو فرضنا وراء العالم جسماً كبيراً^٦ متصلاً بسطح المحدّد، ثم فرضنا جسماً صغيراً حيث كان^٧ هو متصلاً بالسطح كان هو متصلاً به، فلا شك أن حيز الأول يفضل على حيزه فثم^٨ حيز متقدّر دونهما.

وهذا بإزاء ما يقولون: لو كان العالم حادثاً فإذا فرضنا جسماً يتحرك عشرين دورة^٩ إلى مبدأ العالم وآخر يتحرك بخمسين^{١٠} دورة^{١١} إلى المبدأ بعينه بحركة تساوي الحركة الأولى في جميع الأشياء، فلا شك أن صاحب الخمسين أقدم، فيكون قبل العالم إمكانات وامتدادات^{١٢} زمانية يطابقها^{١٣} العشرون والخمسون وغيرها. وحال هذا التوهم للإمكان^{١٤} كتوهم الصغير والكبير، وحال توهم الزمان كتوهم الخلاء. والإمكان المطابق للمقدار الزماني كالإمكان المطابق للمقدار الجرمي والمسألة كالمسألة.

٨ خ: قسم.
٩ د، ط: ذروة.
١٠ ل: خمسين.
١١ د، ط: ذروة.
١٢ ل: وابتدادات.
١٣ ل: بطايقها.
١٤ ل: الإمكان.

١ خ: عنيتم.
٢ خ: عنيتم.
٣ د، ط، ل: إن.
٤ خ: لثباتها.
٥ د، ط، ل: هو.
٦ خ: كثيراً.
٧ خ، ر: كانت.

Dahası, yavaş hareketin sonra, hızlı hareketin önce geldiğinin varsayıldığı bir şeyde zaman dikkate alınmış olur, dolayısıyla farklılık zaman itibariyledir. Eğer bu, zaman için bir ispat ise bu durumda zaman, zikredilen öncelik ve sonralık itibarıyla kendisinin ispatında alınmış olur. Zira mesafe bir olduğunda varsayımın farklılığı ya hızlı hareketin hızlı hareketten sonra olması veya yavaş hareketin zamansal bir birliktelikle yavaş hareketle eş zamanlı olması yahut öncelik ve sonralığın zamansal olması sebebiyle gerçekleşir. Bu varsayımı yapan kişi, zamanın varlığını zamanın sonrası değil öncesi olarak bilmiş olur. Eğer bu, zamanın sebatının yokluğuna dair bir delillendirme ise sözü başka şekilde uzatmaya gerek kalmadan “önce gelişlerin ve sonra gelişlerin sebatının olmaması” ifadesi yeterlidir. Bunun dışındaki başka bir delilde önce gelen şeyler şöyle zikredilmişti: Daha önce yokken hâdis olan bir şey için daha önce içinde bulunmadığı bir öncelik söz konusudur ve hâdis olan bu şey söz konusu bu öncelikle asla bir araya gelmez. Dolayısıyla bu önce oluş onun bizzat yokluğu değildir. Zira bir şeyin öncesinin yokluğu ile şeyin sonrasının yokluğu akıldaki yok olmaları hususunda ortaklaşırken, öncelik ve sonralıkta farklılaşır. Dolayısıyla öncelik ve sonralık, bizzat yokluk hususunda mefhuma ilavedir.

Biz bu hâdis şeyin mutlak olarak var-olmama anlamında olmaksızın ma'dum olduğunu söylediğimizde, bu şeyin mutlak var-olmama anlamında mevcut olmadığını söylemiş gibi oluruz. Bu, hâdis olana özgü de değildir, zira kadim de var-olmama anlamında mevcut değildir, hatta daha birçok şeyde de mevcut değildir.

Öncelik/önce oluş, fâilin kendisi, sâbit bir cevher, sâbit cevherin miktarı veya sâbit bir araz değildir. Bunların tümü “şey” ile birlikte devam eder, oysa önceliklerden hiçbirisi “şey” ile birlikte devamlı değildir. Dolayısıyla bunlardan hiçbirisi önceliğin kendisi değildir. Öncelikler miktar sahibidir. Zira bir önce, başka bir önceden daha uzak veya daha yakın olabilir. İlk söz, önceliklerin miktarının sâbit olmamasını kapsar. Oysa cevherlerin miktarlarının tümü sâbittir. Bu nedenle önceliklerin hiçbir miktarı sâbit cevherlerin miktarı değildir; aksine onun sebatı düşünülmeyen heyetin miktarı olması gerekir ki, bu harekettir ve zaman da hareketin miktarıdır.

ثمّ فرض^١ حركة بطيئة تصل بعد وسريعة قبل قد أخذ فيه الزمان والتفاوت بالزمان. فإن كان هذا إثباتاً للزمان فقد أخذ الزمان في إثبات نفسه بالقبليّة والبعديّة المذكورة. فإنّه إذا كانت المسافة واحدة يقع اختلاف الفرض لسريعة بعد سريعة أو لبطيئة مع بطيئة بمعنيّة زمنيّة أو قبليّة وبعديّة زمنيّة؛ فعرف صاحب هذا الفرض^٢ وجود الزمان قبله لا بعده. وإن^٣ كان احتجاجاً على عدم ثبات الزمان فيكفي عدم ثبات القبليّات^٤ والبعديّات دون الحاجة إلى التطويلات الأخرى. وقد ذكرت^٥ القبليّات في حجة أخرى غير^٦ هذه وهي أنّ الحادث بعد أن لم يكن له قبل لم يكن فيه، ولا يجتمع معه هذه القبليّة فليست^٧ هي نفس عدمه. فإنّ عدم الشيء قبله^٨ وعدم الشيء بعده كلاهما اشتركا في أنّهما عدماه في العقل وافترقا بالقبليّة والبعديّة، فالقبليّة والبعديّة زائدتان في المفهوم على نفس العدميّة.

وإذا قلنا: إنّ هذا الشيء الحادث كان معدوماً ليس معنى^٩ كان اللاوجود مطلقاً فيكون كأنّا قلنا: هذا الشيء ليس بموجود في اللاوجود المطلق، وهذا لا يختصّ بالحادث فإنّ القديم أيضاً ليس بموجود في اللاوجود، بل وفي^{١٠} أشياء أخرى كثيرة.^{١١} وليست القبليّة نفس الفاعل أو جوهر ثابت أو مقدار جوهر ثابت أو عرض ثابت، وكلّ^{١٢} هذه يبقى مع الشيء ولا شيء من القبليّة نفسها يبقى مع الشيء فلا شيء من هذه نفس القبليّة. والقبليّات لها مقدار فإنّ قبلاً قد يكون أبعد من قبل وأقرب منه. ويتضمّن^{١٣} الكلام الأوّل أنّ مقدار القبليّات غير ثابت، وجميع مقادير الجواهر ثابتة، فلا شيء من مقدار القبليّات مقدار الجواهر^{١٤} ثابتة، بل يجب أن يكون مقدار الهيئة^{١٥} لا يتصوّر ثباتها وهي الحركة والزمان مقدارها.

٩ ل: بمعنى.
١٠ ل: بل في.
١١ د: كبيرة.
١٢ د، ط: فكل.
١٣ خ، ر: وتضمن.
١٤ د، ط، ل: لجواهر.
١٥ ر: مقدارا لهيئة.

١ خ، ر: فهو.
٢ ل: العرض.
٣ د، ط: فإن.
٤ ل: القبليّة.
٥ د: ذكر.
٦ خ: عن.
٧ خ: فليس.
٨ ل: قيل.

Bu delil zikredildiğinde –ki ilk delilde, sâbit olmayan öncelik ve sonralığa dönmek ve sözü sâbit olmayan bir şeye değil aksine adım adım yenilenen bir şeye dayandırmak gerekir– bununla yetinilmesi gerekir; onun da hazfedilmesi gerekir. Bunun doğru olanı bizzat budur. Doğru olmayan şeyin zikredilmesi ve onunla bir şeyin ispat edilmesi mümkün değildir. Bunun hakkında geriye şunu söylemek kalır: Ölçülmesi zamanı meydana getiren harekette bir şey diğer bir şeyden önce gelir. Zira dün, önceki dünden sonradır.

Dahası, önce gelme hareketin kendisiyle olursa hareketin kendisi bazen sonra olur. Eğer önce gelme hareketin miktarıyla olursa hareketin kendisi bazen sonra olur. Eğer önce gelmesi zâtı gereği olursa bu durumda hareketin dışındaki şeyler hakkında şunu söyleriz: Bu şeyler, zamana ihtiyaç duymaksızın kendiliğinden önce gelen şeylerdir.

Dahası, önce gelme zamanın cüzlerinden tek bir anlamda birçok şey için söylenir. Bu durumda nasıl olur da bunlardan her birinin zâtı, önce gelmenin kendisi veya önce gelen şey olur? Sonra bizzat bu hareketin önceliği eğer kendi türünden dolayı ise bu durumda o, türünden dolayı sonra gelen şey olur. Eğer öncelikler, ilişen bir şeyden dolayı ise bu durumda zaman için söz konusu olan öncelikler, hareketin kendisi ve hareketin miktarından dolayı değil bilakis ilave bir şeyden dolayıdır. Dahası, bu ilişen şey hepsinde ortak olursa söz belirttiğimiz şeye döner. Eğer ilişen bu şey hâsıl değilse niçin zamanın her bir cüzü diğer cüzden sonra ve başka bir cüzden önce olmaktadır? Zira hareketin her bir cüzünde, kendisinden sonra gelen bir cüzden önce gelme söz konusudur.

Bu soruya şöyle cevap verilir: Hareketin bir cüzünün diğer cüzünden önce gelmesi, hareketin bu cüzünün bulunduğu mesafenin bir cüzünün, kendisinde diğer cüzün bulunduğu mesafenin diğer cüzünden önce gelmesi itibarıyledir. Bu nedenle onların “Mesafenin iki cüzünden birinin diğerinden önce gelmesi, vehimde onları cüzlere ayırdığımızda hareket bakımından husûsîleşen cüzün, mesafenin diğer cüzünden önce gelmesini gerektirir.”

وإذا ذكرت هذه الحجة^١ - والأولى لا بدّ فيها من الرجوع إلى قبيّات وبعديّات غير ثابتة وبناء الكلام على أمر غير ثابت، بل متجدّد^٢ شيئاً فشيئاً - فهذا يجب أن يقتصر عليه وذلك ينبغي أن يحذف؛ فإنّ المستقيم منه نفس هذا وغير المستقيم لا يجوز إيراده وإثبات الشيء به. بقي^٣ أن يقال على هذا: إنّ الحركة التي الزمان نفس مقدارها يتقدّم فيها شيء على شيء فإنّ أمس كان بعد أوّل أمس^٤.

ثمّ التقدّم إن كان بنفس الحركة فنفس الحركة قد يكون بعد؛ وإن كان بمقدار الحركة فقد يكون بعد؛ وإن كان تقدّمه لذاته فنقول في غير الحركة من الأشياء: إنّها تتقدّم بنفسها من غير الحاجة^٥ إلى الزمان.

ثمّ التقدّم يقال على أشياء كثيرة بمعنى واحد من أجزاء الزمان، فكيف يكون ذات كلّ واحد هو نفس التقدّم أو المتقدّم^٦؟ ثمّ نفس^٧ تلك الحركة إن كان تقدّمها لنوعها فمن نوعها ما يتأخّر؛ وإن كان لأمر عارض فتكون القبيّات للزمان لا بنفس الحركة ومقدار الحركة، بل لأمر زائد. ثمّ ذلك^٨ الأمر العارض إن كان متّفقاً في الكلّ يعود الكلام إليه^٩؛ وإن كان غير حاصل فلم وجد كلّ جزء من الزمان متأخراً^{١٠} عن جزء ومتقدّماً^{١١} على جزء آخر بحيث يوجد التقدّم في كلّ جزء من أجزاء الحركة على جزء ما بعدها.

أجيب بأنّ تقدّم جزء للحركة على تقدّم جزء آخر منها إنّما هو بحسب تقدّم جزء من المسافة الذي فيه ذلك الجزء من الحركة على الجزء الآخر الذي فيه الجزء^{١٢} الآخر. فقولهم: «إنّ تقدّم أحد جزئيّ المسافة على الآخر يوجب تقدّم الجزء المتخصّص به من الحركة على الجزء الآخر منها أي إذا^{١٣} فصلناه في الوهم إلى أجزاء»،

١ ط، ل: حجة.
٢ خ: متحدّد.
٣ د: نفى.
٤ ر: هذه.
٥ خ: أوّلاً مس.
٦ خ: قد.
٧ د، ط: بنفسها من غير حاجة؛ ل: بنفسها غير حاجة.
٨ ل: التقدّم والمتقدّم.
٩ د - نفس.
١٠ ل - ذلك.
١١ ط، ل - إليه.
١٢ خ، ر: متأخّر.
١٣ ل: متقدّماً.
١٤ ل: جزء.
١٥ د - إذا.

şeklindeki görüşleri bir itibara göre doğru olsa da bizzat bu her önce gelmeyi gerektirmez. Zira hareketli felekler gibi dönen cisim veya bir mesafeyi kat edip geri dönen bir cisim, mesafenin bir cüzü olarak farz edilen şeyi iki kere kat eder ve mesafenin cüzü tek olduğu halde kerelerden biri diğerinden önce gelir. Aynı şekilde, felek tek bir noktaya defalarca geri döner ve bir mesafe ve nokta vehmetme ciheti olmaksızın, bazı kereler diğer kerelerden önce gelir. Zira o kerelerde zikrettiğimiz şey itibariyle bunlar tektir. Zamanın tanımında miktarı kullanılan hareket de böyledir. Bu nedenle mesafe önce gelmenin mutlak sebebi değildir.

Bazı insanların dediği şu şey yeterli değildir: Önce gelme, mesela feleğin hareketlerinin bazısının varlığının bazısının yokluğuyla eş zamanlı olması itibariyledir; zira yok olan/ma'dum bazen önce, bazen sonra olur. Feleğin hareketlerinden bazısının sonra gelen veya önce gelen bir ma'dum olduğunun söylenmesi de yeterli değildir. Zira söz, öncelik ve sonralığın kendisi ile ilgilidir. Buna “O, bizâtihi önce gelmedir.” şeklinde cevap vermek de yeterli değildir. Zira mâhiyet ortaktır. Önce gelme bu mâhiyet itibariyle olmazsa bu durumda o, hareketin dışındaki bir şey itibariyle olur. Dolayısıyla hangi şeyle olursa olsun zamanın bir cüzü, zamanın diğer cüzünden önce gelir.

Problemin çözümünde taayyün eden şey, iki vecihten ibarettir:

Birinci vecih: Zamanın bir cüzü zamansal bir öncelikle hiçbir şekilde diğer cüzden önce gelmez. Dolayısıyla hâdis şeyler zaman bakımından birbirinden önce gelir. Zamanın bir cüzüne gelince, o diğer cüzden önce gelir ki, bu önce gelme, zaman bakımından değildir; aksi halde teselsül gerekirdi. Bilakis bu, tabiat bakımındandır. Zira biz her hâdisin mümkün olması sebebiyle bir tercih ediciye ihtiyaç duyduğuna dair delil getirmiştik. Tercih edici devamlı değildir, aksi halde onun devamlılığı sebebiyle malul de devamlı olurdu. Oysa biz onu hâdis olarak farz etmiştik. Bu nedenle ya tüm yönleriyle hâdis olan bir tercih edici gerekir ya da tercihte katkısı olan şeylerin hudûsu sebebiyle bir tercih edici gerekir ve söz, yine bu tercih ediciye döner ve sebebinin hudûsu gerekir. Yine, tercih edici yok olursa varlığı onunla sâbit olan şeyin de yok olması gerekir. Sebâtı ancak yokluğuyla birlikte mümkün olan bir şey olmasaydı, hudûs mümkün olmazdı.

وإن كان حقًا باعتبار إلّا أنّ هذا نفسه لا يوجب كلّ تقدّم. فإنّ الجسم المعاوَد كالأفلاك المتحرّكة أو جسم يقطع مسافة ويعود قد يقطع المفروض^١ جزءًا واحدًا من المسافة مرّتين؛ ويتقدّم إحدى المرّتين على الأخرى والجزء من المسافة واحد. وكذلك الفلك يعود إلى نقطة واحدة مرارًا ويتقدّم بعض المرار على الآخر لا من جهة ما يتوهم مسافة أو نقطة، فإنّها واحدة بحسب ما ذكرنا في المرار. والحركة التي يؤخذ الزمان مقدارها هكذا، فليست المسافة سببًا مطلقًا للتقدّم.

ولا يكفي ما قاله بعض الناس: إنّ التقدّم باعتبار وجود بعض حركات الفلك مثلاً مع عدم البعض، فإنّ المعدوم قد يكون قبل وقد يكون بعد. ولا ما يقال إنّ بعضها معدوم بعد أو قبل^٢ فإنّ الكلام في نفس القبليّة والبعديّة. ولا ما أجيِب عنها «أنّها تتقدّم بذاتها» فإنّ الماهيّة مشتركة، وإن لم يكن باعتبار تلك الماهيّة فالتقدّم باعتبار أمر خارج من الحركة، فتقدّم جزء من الزمان على جزء من الزمان بأيّ شيء هو.

والمتعيّن في حلّ الإشكال وجهان:

أحدهما: إنّ جزءًا من الزمان لا يتقدّم على جزء آخر تقدّمًا زمنيًا أصلاً^٣، فالأشياء الحادثة يتقدّم بعضها على بعض بالزمان. وأمّا جزء من الزمان فيتقدّم على جزء آخر لا بالزمان وإلّا لتسلسل^٤، بل بالطبع. فإنّا قد برهنا أنّ كلّ حادث لِمَا كان ممكنًا احتاج إلى مرجّح؛ والمرجّح لا يكون دائمًا وإلّا دام بدوامه المعلول وقد فرضناه حادثًا، فلا بدّ من مرجّح حادث إمّا من جميع جهاته وإمّا لحادث^٥ بعض ما له مدخل في الترجيح. ويعود الكلام إلى ذلك المرجّح ولا بدّ من حدوث سببه. وكذا إذا بطل لا بدّ من بطلان أمر به يتقرّر^٦ وجوده. ولو لا شيء لا يصحّ ثباته إلّا مع البطلان ما صحّ حدوث،

١ خ: المعروض.

٢ ل: مقبل.

٣ ل - أصلاً.

٤ د، ط، ل: تسلسل.

٥ ل: بحدوث.

٦ ه: يتقدّر.

Bu durumda hâdis illetler zincirinin, sonsuz olması gerekir ve zincirin kopması tasavvur edilmez. Zira şayet zincir kopsaydı, tercihte katkısı olan hâdis bir şeyin varlığı olmadan hâdis bir şey hâsıl olurdu, oysa bu imkânsızdır. İleride açıklayacağımız gibi kendisinde kopma/kesilme tasavvur edilmeyen hareket dairesel harekettir. Oysa biz zamana sebep olan hareketin kesintisiz olduğunu daha önce açıklamıştık. Hareketi kesintisiz olan her hareket dairesel harekettir. Bundan dolayı hareketler, hâdis şeylerin hudûs sebebidir. Hareket hâdistir ve her hâdisin hudûsunun hareketler cümlesinden olan bir illeti vardır. Bu nedenle hareketin hudûsunun hareketler cümlesinden olan bir illeti vardır. Dolayısıyla hareketin bir cüzü diğer cüzünden zamansal olarak değil tabiî olarak önce gelir.

“Bazı cüzler nedenselliğe diğer cüzlerden daha uygun değildir.” denirse buna şöyle cevap verilir: Bunun nedensellik mâhiyeti itibariyle olması, kabul edilen bir şeydir. Hareket ettirici bir fâil ve mesafenin cüzleri gibi hâricî bir şey itibariyle olması ise kabul edilir bir şey değildir. “Tabiî öncelik” ile kastedilen şeyin, herhangi bir fâil ve mesafenin diğer cüzü ve bu cüze ulaşma sebebiyle olduğu sâbit olur. Yine bu cüze ulaşmanın da mesafe ve diğer cüz sebebiyle olduğu sâbit olur. Bu nedenle mesafenin bir cüzüne ulaşmanın, hareketin ortaya çıkışına illet olması ve hareketin ortaya çıkışının, mesafenin diğer bir cüzüne ulaşmanın illeti olması itibariyle illiyet devir/döngü içinde kalır. Her birinin varlığı diğerinin varlığından önce gelmez. Bilakis o, başka bir fertten önce gelir, tıpkı yağmur ve ıslanma arasındaki önce gelme gibi. Daimî devir arasındaki önce gelmede bir devir; fâil, iradeler ve sonsuz sebeplerle varlığın ulaştığı şey itibariyle diğer devirden tabiî olarak önce gelir.

İkinci vecih: Zikredilen bu problemin çözümüne uygun düşen şeylerden biri de şudur: Hareketin bilfiil bir cüzü yoktur. Konumsal hareket ise sürekli tek bir harekettir. Onun cüzleri olarak farz edilen şeylerin bir kısmı, diğer kısmıyla beraber devam etmez. İzafet ancak bir mevcudun bir başka mevcuda olan izafetidir. Önce gelenin varlığı durumunda sonra gelen için varlık söz konusu olmaz. Bu nedenle, öncelik ve sonralık ancak düşünme bakımından olur, yani onların ikisini düşündüğümüzde onlardan birinin diğerinden önce geldiğine hükmederiz. Dolayısıyla öncelik ve sonralık ancak aklî bir mülâhaza bakımındandır. Aksi halde dış dünyada diğerinin var olduğu anda ilki yok olur. Bundan dolayı aralarında göreliliğin bulunması doğru değildir.

فلا بدّ من تسلسل علل حادثة غير متناهية ولا يتصوّر انقطاعها، لأنّها لو انقطعت حصل حادث دون وجود أمر حادث له مدخل في الترجيح، وهو محال. والذي لا يتصوّر فيه الانقطاع كما سنبيّن هي^١ الحركة الدورية، وقد بيّنا أنّ الحركة التي منها الزمان لا ينقطع أيضًا؛ وكلّ ما لا ينقطع من الحركات هي الدورية فالحركات هي سبب حدوث الحادثات، والحركة حادثة^٢ وكلّ حادث له علّة حدوث من الحركات، فالحركة لها علّة حدوث من الحركات، فتقدّم جزء من الحركة على جزء آخر طبيعي لا زمني.

فإن قيل: ليس بعض الأجزاء أولى بالعلّة من البعض؛ فيجواب:³ أمّا بحسب ماهيّتها فمسلّم، وأمّا بحسب أمر خارج من فاعل محرّك وعن أجزاء مسافة غير مسلّم. وتعيّن⁴ المراد بالتقدّم الطبيعي بسبب فاعل⁵ وجزء آخر من المسافة والوصول إلى ذلك الجزء. وأيضًا⁶ بسبب المسافة والجزء الآخر؛ فتدور العلّة بحسب علّة الوصول إلى جزء المسافة لتعيّن الحركة وعلّة تعيّن الحركة للوصول إلى جزء آخر من المسافة. ولا يتقدّم عين كلّ واحد على نفس الآخر، بل على عدد آخر منه كما تقدّم في المطر والابتلال. وأمّا في الدورية الدائمة فتقدّم دورة على دورة بالطبع بحسب ما يصل إليه الوجود بالفاعل والإرادات والأسباب الغير المتناهية.

والوجه الثاني ممّا يصلح حلًّا لهذا الإشكال المذكور، هو أنّ الحركة لا جزء لها بالفعل، والوضعيّة حركة واحدة متّصلة وما يفرض⁷ لها أجزاء لا يبقّي بعضها مع بعض. والإضافة إنّما تكون لموجود⁸ إلى موجود، وفي حالة وجود المتقدّم ليس للمتأخّر وجود فالتقدّم والتأخّر إنّما هو بحسب التعقّل أي إذا عقلناهما نحكم بأنّ أحدهما متقدّم على الثاني. فالتقدّم والتأخّر إنّما هو بحسب ملاحظة عقلية وإلا ففي الأعيان بطل الأوّل عند وجود الآخر فلا يصحّ التضايف بينهما فيه.

٦ د، ط، ل: المرار.

٧ د، ط، ل: الفاعل.

٨ د، ل: أيضًا.

٩ خ، ر: يعرض.

١٠ ل: لوجود.

١ خ: سببين من؛ ل: سببين هو.

٢ خ، ر: حادث.

٣ د، ط، ل: يجاب.

٤ ل: أو ما.

٥ هـ: ويعنى.

Bunu öğrendiğinde bil ki, zihnın mülâhazası olan bu önce gelme hangisi olursa olsun ileride zikredeceğimiz iki andan biri itibariyledir. Zihin iki cüzün en uzağını geçmiş, öncelik bakımından iki cüzün en yakınına da gelecek olarak alır. Bazen bu ikisi tek bir mana olarak birleşir, bazen de vehimler, aklen varsayılan bir ilkeyi belirlemeye yönelir. Bundan dolayı zihin yakın olan cüzü daha önce, daha uzak olan cüzü daha sonra alır. Zamanda önceliğin ve sonralığın düşünülmesi, hareket olması itibariyle harekete değil, “an” a yakınlık ve uzaklık bakımındandır.

Dahası, bu hareket yakınlık veya uzaklıkla niçin husûsîleşsin de bu hareketlerden her birinin husûsîleşmesi ancak birbirine yakınlık ve uzaklığın kendisiyle olsun? Her ne kadar hareket mesafeyle bağlantılı şeyler itibariyle olsa da.

“Bu hareketler niçin böyle bir harekete komşu olmakla husûsîleşmiştir?” denilirse sanki “Bu hareket, niçin bu hareket olmuştur?” denilmiş gibi olur. Dahası gerçekleşme ile hareketi husûsîleştiren hâricî fâildir.

Soru: Hareketler zamanla birlikte olur, dolayısıyla hareket, zaman ve zamana sebep olan hareketin birlikteliği, hangi türden birlikteliktir?

Cevap: Zamansal olan başka birliktelik yoktur ki, zamanın bir zamanı olsun. Aksine birliktelik, ilk vecihte önceliğin tabîî olduğu şeklinde zikrettiğimiz şeye göre, tabîî bir birlikteliktir. İki hareket arasında tabiat ve zaman bakımından öncelik ve sonralık gerçekleşmediğinde bu ikisi tabîî olarak birlikte olur.

“Zaman ancak zamanlama/vakit tayini ile taayyün eder.” diye söylenen sözün bir manası yoktur. Zira zamanlama ile hâdisin hâdisi uygunluğu veya bir şeyin hudûsunun başka bir şeyin hudûsu ile bitişmesi kastediliyorsa, bu durumda uygunluk ve bitişme ancak birliktelik sebebiyle olur.

وإذا^١ عرفتَ هذا فاعلم أنَّ هذا التقدّم الذي هو ملاحظة الذهن إنّما هو بحسب أنّ أيّ الآنين اللذين سنذكرهما كان، فيأخذ الذهن من الماضي أبعد الجزئين ومن المستقبل أقربهما متقدّمًا. وربّما يجمع هذين معنى واحدًا^٢ وربّما ترتمي^٣ الأوهام إلى تعيين مبدأ مفروض^٤ عقلاً، فيأخذ كلّ ما قُرب منه أقدم وما بُعد منه أشدّ تأخّرًا. فباعتبار^٥ التقدّم والتأخّر في الزمان يكون بحسب قرب وبعد من الآن لا من الحركة من حيث هي حركة.

ثمّ إنّّه لِمَ تخصّصت هذه الحركة بالقرب أو بالبعد^٦ فتخصّص^٧ كلّ واحد من هذه الحركات ليس إلّا بنفس قُرب وُبُعد لبعضها في البعض، وإن كانت^٨ بحسب أمور تتعلّق بمسافات.

فإذا قيل: لِمَ تخصّصت هذه الحركات^٩ بمجاورة حركة كذا؟ فكأنّه قيل: لِمَ صارت هذه الحركة هذه الحركة؟ ثمّ المخصّص للحركات بالوقوع الفاعل الخارج.

سؤال: الحركات تكون معًا بالزمان فمعيّة الحركة^{١٠} والزمان والحركة التي منها الزمان أيّ معيّة هي؟

جواب: ليست معيّة أخرى زمانيّة ليكون للزمان زمان، بل معيّة بالطبع على ما ذكرنا في الوجه الأوّل أنّ التقدّم طبيعي، فإذا لم يقع التقدّم والتأخّر بين حركتين بحسب الطبع ولا بحسب الزمان فهما بالطبع معًا.

وما يقال إنّ الزمان لا يتعيّن إلّا بالتوقيت كلام لا حاصل له، فإنّ التوقيت إذا^{١١} عُني به موافاة^{١٢} حادث بحادث^{١٣} أو اقتران حدوث شيء مع حدوث شيء^{١٤} آخر، فهذه الموافاة^{١٥} والاقتران ليس إلّا بمعيّة.

١	ل: بينهما فإذا.	٩	د، ط: ل: الحركة.
٢	د، ط: واحدا.	١٠	د، ط: حركة.
٣	خ: يرعي.	١١	ر: إن.
٤	خ: معروض.	١٢	ل: فيه موافاة.
٥	د، ط: فاعتبار.	١٣	د، ط: لحادث.
٦	خ، ر: وأو البعد.	١٤	د، ط: ل - شيء.
٧	ل: تخصيص.	١٥	د، ط: فهذا الموافاة؛ ل: فهذا الموافاة.
٨	د، ط: كان.		

Bu birliktelik eğer her ikisinin de sebatı mümkün olan iki şeyden veya sahip olduğumuz hareketlerden kaynaklanıyorsa, bu durumda ikisi arasındaki birliktelik kendilerinden dolayı değildir. Bu birliktelik eğer önce gelmeme ve sonra gelmemeye paralel bir şey olursa, bu durumda önce gelen ve sonra gelen şey arasında farz edilen bir vakte paralel olur. Hatta bu ikisine bitişmeksizin hâsıl olan şey ya önce gelir ya da sonra gelir. Şayet bitişen iki şeyden biri bitişmeye dayanmaksızın ortaya çıkarsa önce gelmiş veya sonra gelmiş olur, her ne kadar birliktelik halinin mâhiyeti sonra gelme anındaki bir şey olsa da. Birliktelik, önce gelme ve sonra gelme başka bir şey, yani zikredilen zaman sebebiyle bu iki şey için söz konusudur. Nasıl olur da birliktelik, önce gelme ve sonra gelme hakikatlerindeki farklılığa rağmen bu ikisi ve onların dışındaki şeyler için tek bir manada kullanılır?

Kitaplarda açıklandığı üzere, zaman için bir kesinti yoktur. Bu nedenle zaman, öncesinde zamanın olmadığı bir zamanda sona ermez. Zira bu durumda o, daha önce yokken hâdis olur, daha önce yokken hâdis olan her şeyin, içinde var olmadığı bir önce vardır. Böyle olan her şeyden önce bir zaman bulunur. Bu durumda öncenin öncesinde bir zaman olmadığı halde hâdis zamandan önce ilkin bir zaman olur. Bu ise çelişkidir. Zaman, sonrasında zamanın olmadığı bir zamanda sona ermez. Aksi halde onun bir sonrası olur ki, zamandan sonra herhangi bir şeyin baki kaldığı nasıl tasavvur edilsin, velev ki Zorunlu Varlık ve mutlak imkân olsa! “Sonra” zamanın yokluğu değildir. Zira yokluk bazen “önce” olur ve önceliklerde kendisinden önce gelen şeye göre tamamlanır. Kısaca “Zamanın bir sonu olsaydı tüm zamanlardan sonra bir zaman olurdu.” Tâlî geçersizdir; bundan dolayı bir kesinti söz konusu olmaksızın zamanın sürekliliği devamlıdır ve zamandan önce ancak onun yaratıcısı gelir.

Hareketin başlatıcısı, hareketin konusu, hareket ve hareketin hedefi, konumsal nispetleri değiştirir. Hareket ettirici nefis, hareketin illetidir. Hareket zamanın illetidir, zira zaman feleğin hareketinin miktarından ibarettir. Zaman devamlı olunca onun konusu da devamlı olur. Bu nedenle zaman, oluşmaz ve bozulmaz; aksi halde zamanın başı ve sonu olurdu.

وهذه المعية إن كانت لأمرين^١ ممّا يصحّ ثباتهما أو من الحركات التي عندنا فالمعية ليست بينهما بنفسهما. فإن هذه المعية هي التي بإزاء اللاتقدّم^٢ واللاتأخّر فيكون بإزاء وقت يفرض^٣ بين ما يتقدّم ويتأخّر حتّى إنّ الذي يحصل غير مقتن بهما إمّا أن يتقدّم أو يتأخّر. ولو أنّ أحد المقترنين حدث لا على الاقتران لتقدّم أو تأخّر مع أنّ ماهية^٤ حال المعية هي ما عند التأخّر. فالمعية والتقدّم والتأخّر لهذين^٥ بأمر آخر هو الزمان المذكور، كيف والمعية والتقدّم والتأخّر يقال بمعنى واحد عليهما وعلى غيرهما مع الاختلاف في الحقائق.

ومن الظاهر في الكتب أنّ الزمان لا انصرام له، فلا ينتهي إلى زمان ليس قبله زمان، فإنّه يكون حادثاً بعد أن لم يكن ولكلّ حادث بعد أن لم يكن قبل لم يكن فيه موجوداً وكلّ^٦ ما كان كذا فيسبّقه زمان، فالزمان الحادث أولاً قبله زمان وقبل^٧ ليس قبله زمان، هذا خلف. ولا ينتهي إلى زمان ليس بعده زمان وإلاّ يكون له بعد، كيف ويتصوّر أن يبقى^٨ بعده شيء من الأشياء ولو واجب^٩ الوجود والإمكان المطلق. والبعْد^{١٠} ليس عدمه فإنّ العدم قد يكون قبل ويتمّ على ما سبق في القبليات. وحاصله هو أنّه لو كان للزمان انتهاء لكان بعد جميع الزمان زمان، والتالي باطل؛ فالزمان دائم الاتصال لا انقطاع له ولا يتقدّم عليه إلاّ مبدعه. ومباشر الحركة وموضوع^{١١} الحركة والحركة وما إليه يتبدّل النسب الوضعية، والنفس المحركة علّة للحركة. والحركة علّة للزمان فإنّ الزمان عبارة عن مقدار الحركة للفلك^{١٢}. وإذا كان الزمان دائماً فموضوعه دائم فلا يتكوّن^{١٣} ولا يفسد وإلاّ كان للزمان أوّل وآخر.

٨ خ: ر: وقيل.
٩ ل: يتصور أن لا يبقى؛ د: ويتصور أن يبقى.
١٠ ل: والواجب.
١١ ل: المطلق وعدمه بعده والبعْد.
١٢ ل: وموضع.
١٣ د، ط، ل - للفلك.
١٤ خ: فلا يتلون.

١ خ: بأمرين.
٢ خ: إلا تقدّم.
٣ خ: يعرض.
٤ خ: عن.
٥ د، ط: ماهيته.
٦ خ: كهذين.
٧ خ: فكل؛ ل: أو كل.

Aynı şekilde, hâdis illetler silsilesinden ve sürekli olan hâdis şeylerin hudûsunun bu illetlerinin devamlı oluşundan ortaya çıkan şeylerden biri de şudur: Hareketlerin konuları devamlı olup, yok olmaz ve değişmez.

[An]

An, kitaplarda zikredilen şeye göre, geçmişle gelecek arasında vehmedilen bir uç olup, zamanın cüzlerini birbirine bitiştirir. Zaman için bir kesit/bölüm söz konusu olmadığını öğrendiğine göre onun bir ucu olmaz. Dolayısıyla bu anın varlığı söz konusu olmaz.

Bazen anın zikredilen iki yönüne göre, daha küçük zaman hakkında da an kullanılır. Bu nedenle “O anda yürüdü ve bu anda yürüyor.” denir ve bununla geçmişe veya geleceğe yakın bir zamana işaret edilir. Bu anla vakti kastetmiş olabilirler. Vakit ise feleğin kat ettiği belli bir şeyin ucuna ulaşmasıyla veya herhangi bir hareketlinin mesafenin belirli bir cüzünü kat etmesiyle taayyün eder. An olarak zikredilen şeylerin çoğu ile hazır-anlık-şuurun, yakın hareketten kavradığı en küçük şey kastedilir.

Bilinmektedir ki, bazı şeyler bir kerede gerçekleşir, tıpkı cismin cisme bitişmesi ve bir cismin, gerçekleşen ilk buluşmayla başka bir cisimle buluşması gibi; bazı şeyler de tıpkı hareketler gibi adım adım gerçekleşir. Dahası, bitişme ve bir anlık şuura ait şeylerin çoğu zihinde taayyün eder. Meşhurdur ki, bir kerede olan şeylerin gerçekleşmesi ile taayyün eden hazır bir kerelik şey, andır.

Onlar demişlerdir ki: Anlar peş peşe gelmez. Zira anlar, toplamlarından miktarın hâsıl olduğu önce gelen ve sonra gelen kendisinde bulunduğu halde, peş peşe gelseydi -ki bunların toplamı için, önce gelen ve sonra gelenle bağlantılı bir tertip ve uzam söz konusudur- bu takdirde anlar, hareketin miktarlarına uygun bir miktar olurdu. “Şayet böyle olsaydı, hareketlerin ve mesafelerin bölünmeyen cüzlerinin olması mümkün olurdu.” Oysa tâlî geçersiz kılınmıştır.

وقد تبين أيضًا من تسلسل علل الحوادث ومن أنّ تلك العلل التي هي لحدوث^١ الحادثات المتصلة دائمًا هي الحركات أنّ موضوعها دائم لا يزول ولا يتبدّل.^٢

[في الآن]:

والآن على ما ذكر في الكتب هو طرف موهوم بين^٣ الماضي والمستقبل به تتصل أجزاءه بعضها ببعض.^٤ وإذا علمت أن ليس للزمان مقطع^٥ فلا طرف له^٦ فلا وجود لهذا الآن.

وقد يقال أن لزمان صغير على جنبتي الآن المذكور، فيقال: «مشى الآن ويمشي الآن» ويشيرون إلى زمان قريب من الماضي أو المستقبل. وربما يعبرون عن هذا الآن بالوقت وهو الذي يتعين بحسب وصول الفلك إلى سمت شيء معين يقطعه أو يقطع^٧ متحرك ما^٨ جزءًا معينًا من مسافة،^٩ وأكثر ما يذكر الآن يُعنى به أصغر ما يضبط من الحركة القريبة من الشعور الدفعي الحاضر.

ويعلم^{١٠} أنّ من الأمور ما يقع دفعة كمامسة^{١١} جسم لجسم والتقاء جسم لآخر أول التقاء يقع، ومنها ما يقع شيئًا فشيئًا كالحركات. ثم المماسّة وكثير من الأمور الشعورية دفعة يتعين في الذهن، فالمشعور به^{١٢} الدفعي الحاضر المتعين بوقوع^{١٣} الأمور الدفعية هو الآن.

قالوا: ولا تتعاقب الآنات^{١٤} فإنّها لو تعاقبت وفيها متقدّم ومتأخّر حصل من مجموعهما^{١٥} مقدار، فإنّ لمجموع منها ترتيب وامتداد^{١٦} يتعلّق بمتقدّم ومتأخّر فكان مقدارًا^{١٧} يطابق مقادير الحركات؛ ولو كان كذا لصحّ أن تكون للحركات والمسافات^{١٨} أجزاء لا تتجزّى وقد أبطل التالي.

١	خ: بحدوث.	١٠	د، ط: وتعلم.
٢	د، ط: ولا يبيد.	١١	خ: لمماسّة؛ ل: كمامسة.
٣	د: من.	١٢	ل: فالمشعورية.
٤	د، ط، ل: ببعض.	١٣	ل: لوقوع.
٥	خ، ر: مقطع.	١٤	د: الآيات؛ ل - الآنات.
٦	د، ط، ل - له.	١٥	د، ط، ل: مجموعهما.
٧	ل: بقطعة أو يقطع.	١٦	ل: ترتيبًا وامتدادًا.
٨	ل - ما.	١٧	خ، ر: وكان مقدار.
٩	د: المسافة.	١٨	د، ط: أو المسافات.

Anın cüzlerinin olması doğru değildir. Zira eğer onlar tertip sahibi olur ve önce gelenle sonra gelen arasında olurlarsa, bu durumda bir kerede gerçekleşmezler. Bu nedenle meşhur olduğu üzere her iki an arasında bir zaman vardır.

Bil ki “Zamanın tanımında alınan önce gelen ve sonra gelenin, zaman bakımından değil, mesafe bakımından olması gerekir, aksi halde devir olur.”¹ diyen kimse söylediğimiz şu şeyden habersizdir: Bazen tek bir mesafede önce gelen ve sonra gelen bir hareket gerçekleşir, üstelik onun olduğu gibi alınması gerekir. Önce gelme durumunda zikrettiğimiz şey, zaman için söz konusu olan bir şeyi gerektirir. İnkâr edilemez ki, şayet mesafe olmasaydı hareket için yani içinde bulunduğumuz hareketler için miktar hâsıl olmazdı. Yine inkâr edilemez ki, kat edene nispetle mesafede önce gelenin ve sonra gelenin bulunmasında olduğu gibi, önce gelme ve sonra gelmenin, kendi hasebince zamanın cüzlerinde de bulunması gerekir. Nitekim mesafede cüzlerin farz edilmesi doğru olmasaydı önce gelme ve sonra gelme doğru olmazdı. Zaman da böyledir. Nitekim mesafe için tek bir süreklilik vardır, fasıla/ara ise vehmîdir; zaman da böyledir.

Zaman yıllara, aylara vb. cüzlere bölünür. Sen, dış dünyada ay, yıl hatta gün diye bir şey olmadığını bilirsin. Zira sene, ay ve gün mesela günlerin ve saatlerin cüzlerinin toplamıdır. Bunlar cüzleri olarak alınan şeylerle tahakkuk eder. Cüzlerden bileşik olan her şey ancak bu cüzlerin bir araya gelmesi ile hâsıl olur. Oysa senenin ve ayın günlerinin ve günün saatlerinin bir araya gelmesi imkânsızdır. Aynı şekilde, sene olması itibarıyla sene, ay, gün hatta saat, her ne kadar aynî şeylerden alınmış olsalar da zihnî şeylerdir. Ne var ki, özdeşlikleri itibarıyla bunlar kesinlikle zihin dışında var olmaz.

Bazen zihin zamanı hareketlerle ölçmesine rağmen hareketleri zaman ile ölçer. Ne var ki, hareketler, zamanın başka bir cüzü ile ölçülür ve takdir edilir. Bir şeyi sayan kişi, bu şey için ilkin birlik anlamını tayin edip, sonra da bu şeye tekrar yoluyla çokluk veren kişidir. Bundan dolayı vakitle ilişkili olan an, zamanı sayan şeydir;

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 1: 211-212.

ولا يصحّ للآن أجزاء فإنّها إن كانت ذوات ترتيب وكانت^١ بين متقدّم ومتأخّر فما وقع دفعة، فبين كلّ آئين زمان على المشهور.

واعلم أنّ الذي قال: «إنّ المتقدّم والمتأخّر المأخوذين في حدّ الزمان ينبغي^٢ أن يكون بحسب المسافة لا بحسب الزمان وإلا كان دوراً» غفل عمّا قلنا: إنّ المسافة الواحدة قد تقع فيها حركة متقدّمة ومتأخّرة، بل ينبغي أن يؤخذ إن كان، ولا بدّ ممّا ذكرنا في^٣ أمر التقدّم الذي للزمان. ولا ينكر أنّه لولا المسافة ما حصل للحركة مقدار أعني لهذه الحركات التي نحن فيها، ولا ينكر أنّه كما في المسافة بالنسبة إلى القاطع متقدّم ومتأخّر يلزم تقدّم وتأخّر بحسبه في أجزاء الزمان. وكما أنّه لولا صحّة فرض أجزاء في المسافة ما صحّ تقدّم وتأخّر فكذا الزمان. وكما أنّ المسافة لها اتصال واحد والتفصيل وهمي فكذا الزمان.

وقسم الزمان إلى أجزاء من الحجج والشهور وغيرها؛ وتعلم أنّه ليس في الأعيان شيء هو شهر ولا شيء هو سنة، بل ولا شيء هو يوم. فإنّ السنة والشهر واليوم إنّما هي بمجموع أجزائها من الأيام والساعات مثلاً. ولا يتحقّق هي إلّا بما يؤخذ أجزاء لها، وكلّ شيء مركّب من أجزاء لا يحصل إلّا باجتماع تلك الأجزاء^٤ واجتماع أيام السنة والشهر وساعات اليوم محال. فكذا السنة من حيث هي سنة وكذا الشهر وكذا اليوم، بل الساعة أمور ذهنيّة وإن كانت مأخوذة من عمور عينيّة، إلّا أنّها بما هي هي لا توجد في غير الذهن البتة.

والذهن يقدر^٥ الحركات بالزمان على أنّه قد يقدر الزمان بالحركات، إلّا أنّها كُتِلت وقدرت بجزء آخر من الزمان. والعادّ للشيء هو الذي يعيّن للشيء أوّل معنى الوحدة ويعطى الشيء^٦ الكثرة بالتكرير، فالآن الوقتي هو عادّ للزمان

١ خ، ر: وكان.

٢ د: ينبغي.

٣ خ، ر: من.

٤ خ: فكما.

٥ ل: يوجد.

٦ خ، ر، ل - تلك الأجزاء.

٧ ل: بقدر.

٨ ل: للشيء.

٩ خ، ر: العاد.

hakiki an ise vakit olan anın belirleyicisidir. Daimî zamanın cüzleri, mutlak zamanın cüzleri/tikelleridir, zira onlar hareketin miktarı olmada ortaktır. Zaman için hiçbir şekilde bütün söz konusu olmayıp, o zihinde bir tümele sahiptir. Yine, zaman için, zihinde sınırlı cüzlerden oluşan sınırlı bir bütün söz konusudur. Zaman için bütün söz konusu olmadığı gibi, zihin dışında bir cüzü de yoktur; yani zaman bizzat bölünmez, bilakis o zihin dışında ayrı bir cüz yapmaya uygun bir şey olarak alınır.

Saatlerin zamana nispetinin, 3 sayısının sayıya nispeti gibi olduğunu zanneden kimse hata eder. 3'ün, sayının bir cüzü olduğunu vehmetmek de hatadır. Zira 3, sayının bir cüzü değil onun tikelidir. Sükûnun zamanda olduğu söylendiğinde bu mecazdır. Cismin zamanda olduğu söylendiğinde bu ancak hareket cihetinden olur. Anın zamanda olduğu söylendiğinde bununla bir kerelik an kastediliyorsa bu, mecaz olur. Vakıt olan an, cüz olmasına rağmen, zamanda bulunur ve zamanı sayan şeydir. Zamanın hareketlere nispeti, ölçüm cetvelinin ölçülen şeylere nispeti gibidir.

Daimî ve sâbit şeylerin sebatının zamana nispeti “dehir,” sâbit şeylerin birbirine nispeti “sermet,” varlığın geçmişte devamlılığı “ezel,” varlığın gelecekte devamlılığı “ebed”dir. Mutlak devamlılık, dehir ve sermedi kapsar. Sermet, dehrin ufkunda/üstünde, dehir de zamanın üstündedir. Zaman, dehrin malulü olduğu gibi, dehir de sermedin malulü gibidir. Şayet bütününüyle soyut şeylerin ilkelerine nispeti devamlı olmasaydı cisimler hatta onların hareketleri bile var olmazdı. Şayet zamanın kendi ilkesine nispeti devamlı olmasaydı zaman tahakkuk etmezdi. Bu durumda sermedin dehrin illeti; dehrin de zamanın illeti olması doğrudur.

والآن الحقيقي معيّن للآن^١ الذي هو الوقت. وأجزاء الزمان الدائم هي^٢ جزئيات الزمان المطلق فإنّها تشاركت في أنّها مقدار الحركة. والزمان لا كلّ له أصلاً وله كلّ في ذهن وله كلّ محدود من أجزاء محدودة في ذهن أيضاً.^٣ وكما لا كلّ له لا جزء له في الأعيان أي لا يكون^٤ منفصلاً في نفسه، بل يؤخذ^٥ في الأعيان ما هو صالح لأن يجعل جزءاً منفصلاً.

وسها من ظنّ أنّ الزمان نسبة الساعات^٦ إليه كنسبة الثلاثة إلى العدد وتوهم أنّ الثلاثة جزء للعدد^٧ وهو خطأ، فإنّ الثلاثة جزئية العدد لا جزؤه. وإذا قيل: السكون^٨ في الزمان فهو تجوّز. والجسم إذا قيل: إنّه^٩ في الزمان فإنّما هو من جهة الحركة.^{١٠} والآن إذا قيل في الزمان فهو تجوّز إذا غني به الآن الدفعي؛ والآن الذي هو الوقت هو في الزمان على أنّه جزء وهو العادّ. ونسبة الزمان إلى الحركات كنسبة خشبة^{١١} الذراع إلى المذروعات.

ونسبة ثبات الأمور الثابتة^{١٢} الدائمة إلى الزمان هو الدهر، ونسبة الثابتات بعضها إلى بعض هو السرمد، ودوام الوجود في الماضي هو الأزل، ودوام الوجود في المستقبل هو الأبد، والدوام^{١٣} المطلق يعمّ الدهر والسرمد. والسرمد في أفق الدهر والدهر في أفق الزمان، والزمان كمعلول للدهر^{١٤} والدهر كمعلول للسرمد.^{١٥} فإنّه لولا دوام^{١٦} نسبة المجردات بالكلية إلى مبدئها ما وجدت الأجسام فضلاً^{١٧} عن حركاتها. ولو لا دوام نسبة الزمان إلى مبدأ الزمان ما تحقّق الزمان، فصحّ أنّ السرمد علّة الدهر والدهر علّة الزمان.

١٠ د، ط، ل: حركته.

١١ ل: حسنة.

١٢ خ، ر - الثانية.

١٣ د، ط: ودوام.

١٤ ل: الدهر.

١٥ ل: السرمد.

١٦ د، ط: لو دام.

١٧ خ: فصلاً.

١ ل: الآن.

٢ خ، ر: هو.

٣ ل - أيضاً.

٤ خ، ر - لا يكون.

٥ ل: يوجد.

٦ ل: للساعات.

٧ ل: العدد.

٨ ل: للسكون.

٩ د، ط، ل - إنّه.

Kadim ile bazen şu mana kastedilir: Yokluğun/lâ-vücûdun, “zâtî” bir öncelikle varlığını öncelemediği şey. Bu mana yokluğun zamansal olarak kadimden önce gelmemesini gerektirir ki, bu kadim bizâtihi Zorunlu Varlıktır. Kadim ile varlığından önce bir “zamanın bulunmadığı” şey kastedilir. İlk manadaki kadimin karşısında zâtî hudûsu itibariyle bir hâdis, yani hangisi olursa olsun mümkün bir şey bulunur. Yine, ikinci manadaki kadimin karşısında kendisinden önce zamansal bir yokluğun geldiği hâdis bulunur.

“Hâdisin varlığının başlangıcı vardır.” denildiğinde, bununla hâdisin varlık zamanı için bir başlangıcının olduğu kastedilir. Varlığın kendisine gelince, onun başlangıcı ve sonu yoktur, zira onun ne uzamı ne miktarı ne de tertibi vardır. Bazen hâdisle, başlangıcı olan bir şey kastedilir, yani ondan önce bizzat bir şeyin bulunması kastedilir. Buna göre bu âlemin bir başlangıcı vardır. Ebu’l-Berekât diye adlandırılan sahte tabip, zaman meselesinde bir şey söylemek istediğinde, bu meseledeki payını vesvese temelli pervasızlığından alarak “Zaman, varlığın miktarıdır.” demiştir.¹ Keşke varlığın, hangi miktara sahip olduğunu, kaç arşın uzamı olduğunu ve kaç arşına denk geldiğini bileydim. Ne var ki o, tuhaf delillerinden biriyle buna delil getirmiştir. Bu ise insanların birbirlerine “Allah ömrünü uzun eylesin!” diye söyledikleri şeylere sarılmaktır. Oysa vakit bu gibi şeylere iltifat ederek harcanmaktan daha değerlidir.

Fasıl: [Sükûn Zamanı]

Bir grubun, “Tek bir cismin doğrusal her iki hareketi arasında bir sükûn zamanı bulunur.” şeklindeki kaidesini öğrenmiştin. Onlar bunu şöyle ifade ederler: Ulaştırıcı, ulaştırdığında onun ulaştırma anı, ulaştırmanın başlangıç noktasının zevâl anından başkadır. İki an arasında bir zaman vardır ki bu sükûn zamanıdır. Oysa onlar ilkinde ulaşma anının ayrılma anından başka olduğunu söylemişlerdi. Ne var ki, müteahhirûn filozoflar için ayrılma ve hareketten hiçbirinin bir kerelik anda gerçekleşmediği açığa çıkınca onlar ayrılmadan ulaştırmaya ve ulaştırmanın zevâline yönelmişler ve

1 Bk. el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mu'teber*, 3: 39-40.

والقديم قد يُعنى به ما لا يتقدّم وجوده لا وجود تقدّمًا ذاتيًا؛ ويلزم منه ضرورة أن لا يتقدّمه اللاوجود تقدّمًا زمنيًا وهو واجب الوجود بذاته، ويُعنى به ما لا يسبق وجوده زمانًا. وبإزاء القديم الأوّل الحادث بحسب الحدوث الذاتي وهو الممكن كيف كان. وبإزاء القديم الثاني الحادث الذي يسبقه عدمٌ زمني.

وإذا قيل: «الحادث لوجوده أوّل» يُعنى به أن لزمان^٩ وجوده أوّل^{١٠}، وأمّا نفس الوجود فليس له أوّل وآخر إذ لا امتداد له ولا مقدار ولا ترتيب؛ وقد يُعنى^{١١} بأنّ له أوّل؛ أي أمر يتقدّم^{١٢} عليه بالذات فعلى هذا العالم له أوّل. والمتطبّب المسمّى بأبي^{١٣} البركات لمّا^{١٤} أراد أن يقول شيئًا في مسألة الزمان، فجعل نصيب^{١٥} هذه المسألة من تهوّراته الوسوسية ما قال: إنّ الزمان هو مقدار الوجود. ليت^{١٦} شعري أنّ الوجود أيّ مقدار له، وكم أذرع يمتدّ أو على^{١٧} كم أذرع ينطبق؟ إلّا أنّه احتجّ بحجّة من حججه العجيبة وهو تمسّكه بما يقول الناس^{١٨} بعضهم لبعض: أطال الله بقاءك. والوقت أعزّ من أن يُضَيّع في الالتفات إلى مثل هذه الأشياء.

فصل: [في زمان السكون]

وقد علمت قاعدة القوم في أنّ بين كلّ حركتين مستقيمتين لجسم^{١٩} واحد زمان سكون. ويقرّرون بأنّ الموصّل إذا أوصل فإن^{٢٠} إيصاله^{٢١} غير آن زوال الموصليّة عنه، وبين الآتين زمان هو زمان السكون. وكانوا يقولون في الأوّل إنّ آن وصوله غير آن المفارقة، إلّا أنّ المتأخّرين لمّا تبين لهم أنّ المفارقة والحركة لا يقع منها شيء في الآن الدفعي، اعرضوا عن المفارقة إلى^{٢٢} الإيصال وزوال الموصليّة؛

٩ ل: وليت.
١٠ ل: وعلى.
١١ ل - الناس.
١٢ د، ط: بجسم.
١٣ خ: فإن.
١٤ ط: اتصاله؛ ل: إيصاله.
١٥ ل + زوال.

١ ل: الزمان.
٢ ل: أوّل.
٣ ل + به.
٤ ل: أوّل.
٥ ل: متقدّم.
٦ ل: يأتي.
٧ ل: كما.
٨ ل: نصيبه في.

demişler ki, bu ikisi kuvvetin iki hali olup, kuvvetin halinin ulaştırma ve benzerleri gibi bir kerede gerçekleşmesi mümkündür. Dolayısıyla bu hareketler yinelenir ve bir açığa göre her iki hareket arasında bir sükûn zamanı bulunur.

Bir kimse şöyle diyebilir: Eğer siz ulaştırıcılık ile bilkuvve ulaştırmanın bilfiil olma zorunluluğunu kastediyorsanız bu durumda o, kuvvetin ayrılma meyli ile bir araya gelir. Böylece bu ikisinin bir kerede gerçekleşmesi mümkün olur. Dolayısıyla bir kuvvetin, ulaştırma anında ayrılmaya bitişmesi mümkündür. Oysa ayrılma iradesi ulaştırmadan önce gelir. Bu nedenle tek bir anda cismi ulaştırma ve ayrılmaya yönlendirme mümkün olur. Zira ayrılmanın söz konusu olması ulaştırmayı değil ayrılmayı nefyeder. Eğer ayrılma konusuna dönerseniz o bir anda gerçekleşmediği gibi, onlardan hiçbirisi de bir anda gerçekleşmez. Dahası hâricî meyiller onun ulaştırıcısı değildir, zira meyillerin bitmesi sebebiyle ulaşma gerçekleşir. Dahası siz “Feleğin bir noktadan başka bir noktaya doğru tikel iradeleri vardır.” demiştiniz. Bu nedenle bir noktaya ulaşma bir andadır ve ulaştırıcının zevâli başka bir andadır. Dolayısıyla bu ikisi arasında sükûn zamanı bulunur. Eğer feleğin hareketi için bir sınırının olmadığını mazeret gösterirseniz, bu durumda doğrusal harekette sınır ve taraf olarak ta’lîl ettiğiniz bir şey bulunur ki, tartışma mahalli işte budur. Zira hasım der ki “Sükûn zamanı ve yine bir taraf olmaksızın cismin hareket etmesi ve hareketi bırakması niçin mümkün olmasın?” Bundan dolayı ulaşma ve ulaşmanın zevâli ile yaptığınız ta’lîl doğru değildir. Felekî hareketlerde de tikel iradelerin yenilenmesini kabul ettiğinizde bu, iradenin gereği olan şeyin sona ermesiyle tasavvur edilir ve ancak hayalî bir noktada sona erer.

قالوا: هذان حالان للقوة وحال القوة يصح وقوعها دفعة من الإيصال^١ وغيره،
فالحركات التي لها عود وكل حركتين على زاوية بينهما زمان سكون.

وربما يقول قائل: إن^٢ الموصليّة إن عنيتم بها^٣ وجوب الإيصال^٤ بالقوة
بالفعل، فذلك يجتمع مع توجه القوة إلى الانصراف فيجوز وقوعهما دفعة،
فيصح^٥ أن تكون قوة أجمعت^٦ على الانصراف^٧ في آن الإيصال^٨. وقد سبق إرادة
الانصراف على الإيصال^٩ فيصح^{١٠} الإيصال^{١١} الجرم والتوجه إلى الانصراف في
آن واحد. فإن إجماع المفارقة لا ينافي الإيصال^{١٢} بل المفارقة، وإن رجعتم إلى
المفارقة فهي لا تقع في آن ولا شيء منها. ثم الميول^{١٣} الخارجيّة لا موصليّة لها
فإن بانصرامها^{١٤} الوصول^{١٥}. ثم لما قلتم إن للفلك إرادات جزئية من نقطة إلى
أخرى، فالإيصال^{١٦} إلى نقطة في آن وزوال الموصليّة في آن آخر^{١٧} وبينهما زمان
سكون. وإن اعتذرتم بأن حركة الفلك لا حد لها ففي المستقيمة ما عللتم بالحد
والطرف فإن ذلك كان محلّ النزاع، إذ الخصم^{١٨} يقول: لم لا يجوز أن يكون
جسم يتحرك وينصرف^{١٩} دون زمان سكون وطرف أيضًا، فتعليكم بإيصال^{٢٠}
وزوال إيصال^{٢١} لا يستقيم. وفي الحركة الفلكيّة أيضًا^{٢٢} إذا اعترفتم بتجدد^{٢٣} إرادات
جزئية فإنما يتصور^{٢٤} ذلك بانتهاء^{٢٥} مقتضي إرادة، وإنما^{٢٦} ينتهي عند نقطة مختلة،

١	خ: الاتصال.	١٤	ل: بانصرافها.
٢	د، ط، ل - إن.	١٥	د، ط - ثم الميول.....الوصول.
٣	ل: لها.	١٦	خ: فالإيصال.
٤	خ: الاتصال.	١٧	د: أخرى.
٥	ل: وقوعها.	١٨	ل: الخصم.
٦	خ، ر: فيجوز.	١٩	ل: وينصرف.
٧	د، ط: اجتمعت.	٢٠	خ: باتصال.
٨	د: الانصرام.	٢١	خ: اتصال.
٩	خ: الاتصال.	٢٢	ل: إيصال.
١٠	خ: الاتصال.	٢٣	خ: بتحدد.
١١	خ: الاتصال.	٢٤	د: بتصور.
١٢	خ: الاتصال.	٢٥	د: يأتيها.
١٣	خ: المقول.	٢٦	ل: إرادات إنما.

Dolayısıyla ulaşmanın gerçekleşmesi ve ulaştırıcının zevâl bulması daha önce de geçtiği gibi iki andadır. Bu, felekte gerekli olmadığı gibi başkasında da gerekli değildir. Bu problem doğrusal hareketlerin bir tarafına dönerek çözülebilir. Oysa feleğin hareketi tek olup, onun başlangıç ve bitiş gibi bir tarafı yoktur. Yine, ulaştırıcı olmak ulaştırıcı olmamakla bir araya gelmez. Bunlar kuvvetin iki hali olup, zarurî olarak biri diğerinden sonra gerçekleşir ve iki an arasında bir sükûn zamanı bulunur. İnsan bunu iyi bir şekilde düşündüğünde bu bazen çözülür, bazen de çözülmez. Eğer çözülürse ne ala, eğer çözülmezse mesele kaynağında bırakılır, zira bunlar birbirine yakın şeylerdir. Bunlardan birinin yok olma anını ve ikincisinin hâsıl olma anını gözetmek gerekir. Böylece hasmı, bir sûretin yok olma anı ile başka birinin husûl anı arasında maddenin hâlî olma zamanıyla ilzam etmek gerçekleşmez. Zira tıpkı iki meyilde zikredildiği gibi, birincisi yok olur, ondan sonra ikincisi hâsıl olur. Şüphesiz burada bu sözle mazeret göstermek kolaydır. Ne var ki önemli şeyleri bunun üzerine bina etmek doğru değildir. Onların burada sükûn zamanını ispat etmekten gayeleri şu hususu açıklamaktır: Doğrusal hareketler kesilirken zaman kesintiye uğramaz. Zira zamanın dairesel hareketin miktarı olduğu ortaya çıkmıştır. Bu, uzatmaya ihtiyaç duymayan az bir şeyle ve az bir gayretle ortaya çıkar.

Zikredeceğimiz şeylerden şunları bilmen mümkündür: Her oluşan şey bozulur ve her bozulan şey oluşur. Bizim iradî hareketlerimiz ve bileşiklerin tabiî hareketleri devamlı değildir. Basitlere gelince onların iradî hareketi yoktur; tabiî hareketlerine gelince onlar da zarurî olarak sonludur. Nasıl olmasın ki? Zaten mesafeler de sonludur. Dahası cisim, hayyizine ulaştığında tabiatı gereği onun bir hareketi kalmaz, dolayısıyla hareketi sona erer. Kasrî harekete gelince o bir irade veya tabiatta son bulur; bu ikisinin hali zikrettiğimiz şey üzere olur. Dolayısıyla bu unsurlu âlemin hareketleri tümüyle sonludur. Daha önce geçtiği üzere zamanın kesintiye uğraması tasavvur edilemez. Dolayısıyla hareketin miktarı sonlu değildir. Oysa doğrusal hareketin miktarı böyle değildir; zira o, ister iradî ister tabiî isterse kasrî olsun, zikrettiğimiz şeye göre sonludur.

فيقع الإيصال^١ وزوال الموصليّة في آئين كما سبق. فلمّا^٢ لم يلزم هذا في الفلك فلا يلزم في غيره. وربّما يحلّ هذا بالرجوع إلى طرف المستقيمات، وكون حركة الفلك واحدة لا طرف لها، وأنّ الموصليّة لا يجتمع مع اللاموصليّة وهما حالتان للقوّة يقع^٣ أحدهما بعد الآخر بالضرورة وبين الآئين زمان سكون. إذا تأمّل الإنسان هذا تأمّلاً جيّداً فرّبما ينحلّ وربّما لا ينحلّ، فإذا^٤ انحلّ فيا حبّذا، وإن لم ينحلّ فترك المسألة من أصلها فإنّها متقاربة. ويجب أن يحتاط في آن بطلان أحدهما وأن حصول الثاني حتّى لا يقع إلزام الخصم بزمان خلّو الهيولى بين آن بطلان صورة وحصول أخرى، فإنّه يبطل أحدهما ثمّ يحصل الثاني بعده كما ذكر في الميّلين.^٥ ولعمري يسهل هاهنا اعتذار بكلام، إلّا أنّه لا يجوز بناء الأمور المهمّة عليه. وغرضهم في إثبات زمان السكون هاهنا أن يبيّنوا^٦ أنّ الزمان لا ينقطع والمستقيمات تنقطع ليتبيّن أنّه يجب أن يكون مقدار حركة المستديرات. وذلك يتبيّن^٧ بأقلّ سعي وأدنى^٨ شيء من غير الحاجة إلى هذا التطويل.

وربّما^٩ يمكنك أن تعلم ممّا سنذكره أنّ كلّ كائن فاسدٌ وبالعكس، فلا تدوم الحركات الإراديّة التي عندنا ولا الطبيعيّة للمركّبات. وأمّا البسائط فلا حركة إراديّة لها، وأمّا الطبيعيّة فتنتهي بالضرورة، كيف والمسافات متناهية. ثمّ إذا وصل الجسم إلى حيّزه لا يبقى له حركة بطبعه فتصرم حركته.^{١٠} وأمّا القسريّات فتنتهي إلى إرادة أو طبع وحالهما على ما ذكرنا. فجميع حركات هذا العالم العنصري منصّمة،^{١١} والزمان لا يتصوّر انصرامه إمّا سبق فليس مقدار حركة منصّمة^{١٢} ولا مقدار حركة مستقيمة، فإنّها تنصرم^{١٣} إن كانت إراديّة^{١٤} أو طبيعيّة أو قسريّة على ما ذكرنا،

٩ خ: تبين.
١٠ د، ط، ل: وأبين.
١١ ل: بل ربّما.
١٢ خ، ر - حركته.
١٣ ط، ل: متصرمة؛ د: متصرفة.
١٤ د، ط، ل: متصرمة.
١٥ ل: ستصرم.
١٦ د: إرادته.

١ خ: الاتصال.
٢ خ، ر: فإنّما.
٣ د، ط: ويقع.
٤ ل: إحداهما.
٥ ل: الأخرى.
٦ د، ط، ل: فإن.
٧ خ: المثلين.
٨ خ: أن يثبتوا؛ د: أن يبينوا.

Dolayısıyla zaman dairesel hareketin miktarıdır. Dahası, zaman herhangi bir sınırla husûsileşmez. Bu nedenle zamanın, bütünü kuşatan cismin yani feleğin hareketi olması gerekir. Bu kuşatıcı, yüzeyi ile tüm mekânları, hareketi ile tüm hareketleri sınırlar. Şu halde bu kuşatıcı, mekânın ve zamanın illetidir; onun hareketi, hareketlerin en açığıdır ki, o da günlük harekettir. Bundan dolayı zamanı, hareketlerin en açığıyla belirliyorlar. Bu gibi açık şeyleri izlemek, senin için daha hayırlı ve senin sezgine, ulaştırıcı olan ve olmayan andan daha yakındır.

İki hareket arasında sükûn zamanının bulunması konusunda bu ekole itiraz eden biri, yükselen bir çakıl taşının aşağı doğru hareket eden değirmen taşıyla çarpıştığı bir harekete ilişkin bir söz farz etmiştir. Çakıl taşında değirmen taşına mukavemet edecek bir şey yoktur, bu nedenle onun sükûn zamanı hâsıl olur.

Buna çakıl taşının yukarı ve aşağıya doğru olan hareketinin farklı olduğu hatta ikisinin kasrî olduğu şeklinde cevap verilebilir. Burhanın dayandığı şey, bilfiil ulaştırmanın gerçekleştiği şey hakkındadır. Oysa burada gerçekleşen bir şey yoktur. Dolayısıyla sükûn zamanına ihtiyaç yoktur. Burhanda bir çeşit zayıflık vardır.

Bazen buna şöyle cevap verilir: Taş ancak değirmen taşının hareketiyle itilen havanın çarpmasından sonra çakıl taşıyla çarpışır. Bu nedenle değirmen taşıyla buluşmasından önce mukavemet ve sükûn zamanı hâsıl olur. Oysa hareketin hızı sebebiyle sükûn zamanı hissedilmez. Bazen sükûn zamanı tabiatın ve zorlamanın mukavemetiyle olur, hatta ikisinden biri baskın gelir. Bazen sükûn zamanı tabiatın ve iradî meylin mukavemetinden kaynaklanır. Platon iki hareket arasında sükûn zamanı olduğunu düşünmez. Bu mesele ihtilafı çözmez ve en çok da nabız ve benzeri konularla ilgili tıpta faydalıdır. Eğer bunlar sana karışık gelirse buna üzülmeye ve onları, bilinmemesi zarar vermeyen çok sayıdaki meçhul şeylerden kabul et!

فهو مقدار حركة مستديرة. ثم الزمان ليس بمختصّ بحدّ دون حدّ فيجب أن تكون حركة جسم محيط بالكل، فيحدّد بسطحه^١ جميع الأمكنة ويحدّد بحركته جميع الحركات، فيكون هو علّة المكان والزمان، وحركته^٢ أظهر الحركات وهي الحركة اليومية. فضببطوا الزمان بأظهر الحركات فتتبع مثل هذه الأمور الظاهرة خير لك وأقرب لحدسك من أن الموصليّة واللاموصليّة.

وبعض من يردّ على القوم زمان السكون بين الحركتين فرض الكلام في حركة حصاة صاعدة صادّمها رحي نازلة فليس في الحصاة ما يقاوم الرحي ليحصل^٣ زمان سكونها.

وربّما يجاب عن هذا بأنّ حركة الحصاة في الصعود والنزول ما هي مختلفة، بل كلاهما قسريّان. والذي قام البرهان عليه هو فيما يقع الإيصال^٤ بالفعل وهاهنا ما وقع، فلا يحتاج إلى زمان سكون وفيه وهن ما.

وربّما يجاب بأنّ الحجر لا يصادم الحصاة إلّا بعد مصادمة الهواء المندفع بحركة الرحي^٥ فتحصل المقاومة وزمان سكون قبل التقاء الرحي، وقد لا يحسّ لسرعة الحركة. وزمان السكون قد^٦ يكون لمقاومة الطبيعة^٧ والقسر حتّى يغلب أحدهما، وقد يكون من مقاومة الطبع والميل الإرادي. وأفلاطون^٨ لا يرى زمان^٩ السكون بين الحركتين. وهذه المسألة لا تسوي الخلاف وأكثر ما ينتفع بها في الطبّ فيما يتعلّق بالنبض^{١٠} ونحوه. وإن تشوّشت عليك فلا تحزن وسقها إلى الأمور المجهولة الغير المحصورة ممّا لا يضرّ جهلها.

١ د، ل: لسطحه.

٢ ل: وحركة.

٣ خ: فيحصل.

٤ خ: الاتصال.

٥ ل: الهواء.

٦ خ، ر، ل: وقد.

٧ ل: الطبيعة.

٨ خ، ر: وأفلاطون.

٩ خ، ر - زمان.

١٠ خ: بالبض.

Zaman konusunda buraya kadar anlatılanlar sana zor geldiyse bil ki, yeryüzünün doğusundaki ve batısındaki insanların tümünün her çağda üzerinde birleştiği şey, ilkin bunun dikkate alınmasının gerekliliğidir. Eğer bunun bozukluğu ortaya çıkarsa işte o zaman muhalefete kalkışılır. Şüphe yok ki insanlar hareketleri yıllarla ve aylarla ölçerler; bazen sükûnu da aynı şekilde ölçerler. Böylece “Şu günden şu güne kadar hareketsiz kaldı, siyahlık veya beyazlık şu yıldan şu yıla kadar devam etti.” denir; ömürler de böyledir. İnsanlar zaman lafzını sadece feleğin günlük olan hareketi hakkında kullanılırlar ve bu hareketin sayılarını sene ve ay olarak bir araya getirirler. Zaman akıp giden bir şeydir ve miktar sahibidir. Sâbit miktarlar ona uygun düşmez, zira bu miktarların sonlu olması gerekir. Oysa bu hareketlerin sonunun olması gerekmez. Bilakis özellikle ilk ilkenin varlığının devamı meselesinde kanıtlanmış olan şeye göre hareketlerin sonunun olmaması gerekir. Bu açıktır ve insanlar bu şekilde bunların tümünü, yani zamanın feleğin hareketinin miktarı olduğunu bilmektedirler. Zira onlara göre bu hareketler, günler veya onun cüzleri ya da onların toplamıdır. Hiçbir şey onları bundan uzaklaştırmaz ve bunun dışında bir zamanın kabul edilmesi onları tamamlamaz. İşte bu, insanî sezginin kabul ettiği ve tüm dillerde kullanılan zamandır. Eğer bir kimse başka bir şeyi zaman olarak adlandıırırsa onunla tartışılmaz, tıpkı bazı kadim filozofların ayırık şeyi/mufârıkı zaman olarak adlandırması gibi. Zira o sermedî sâbitliği ile hareketin illetidir. Ne var ki şunun bilinmesi gerekir: Ayırık olanın uzamı yoktur ve ona herhangi bir miktar uygun düşmez. Aynı zamanda cisimsel miktarlar sâbittir. Oysa meşhur olan zamanda sâbit olmayan bir miktar bulunur. Zira öğleden sonra başlamak, mesela kuşluk vaktinde yapılan şeyden daha geç olur. Sâbit miktarların tümü sonludur, oysa zaman devamlıdır. Şu halde zaman meselesinde açık olan şeyle yetin. Güneş kandille aranmaz! Zira gök cisimlerinin en bârizinin güneş olması gibi, onun günlük hareketleri de hareketlerin en bârizidir. Bu, zaman meselesinde dikkate alınması gereken bir şeydir.

وأما مسألة الزمان إن صعب عليك ما سلف، فاعلم أن الذي يجتمع عليه كافة الناس من^١ مشارق الأرض ومغاربها في جميع الدهور يجب أولاً أن يعتبر، فإن كان يتبين فساده فحينئذ يبادر إلى المخالفة. ولا شك^٢ أن الناس يقدرون الحركات بالسنين والشهور وربما يقدرون السكون أيضاً، فيقال: سكن من يوم كذا إلى يوم كذا، وبقي السواد أو البياض^٣ من سنة كذا إلى سنة كذا وكذا الأعمار. ولا يطلقون لفظة الزمان إلا على حركة الفلك التي هي اليومية ويجمعون من أعدادها سنة وشهراً، وهو أمر يفوت^٤ وله مقدار. والمقادير الثابتة لا تنطبق عليه لأنه يجب نهايتها، وهذه الحركات لا تجب لها نهاية^٥ بل يجب لا نهايتها على ما برهن عليه سيما في مسألة دوام وجود^٦ المبدأ الأول فهي ظاهرة. والناس هكذا يعرفون كافة أي^٧ أن الزمان مقدار حركة الفلك، لأنها عندهم أيام أو أجزاءها أو مجموعها، ولا يصرفهم عن ذلك شيء، ولا يتم لهم اعتراف بزمان غيره. فهذا هو الزمان اعترافاً للحدث الإنساني واصطلاحاً في اللغات كلها، فإن سمي^٨ مسمي^٩ شيئاً آخر زماناً فلا مشاحة معه، كما يسمي بعض القدماء المفارق زماناً لأنه علّة الحركة بثباته السرمدى، إلا أنه يجب أن يعلم أن المفارق لا امتداد له ولا ينطبق عليه مقدار. والمقادير الجرمية ثابتة أيضاً والزمان المشهور فيه مقدار ما غير ثابت، فإنه قد يفوت^{١٠} على الأخذ^{١١} ظهيرة^{١٢} النهار كثير^{١٣} ما يتأتى ضحوته مثلاً، والمقادير كلها الثابتة متناهية والزمان دائم. فاقصر^{١٤} في مسألة الزمان على الجلي، ولا يطلب^{١٥} الشمس بالمصباح فإنه كما أن الشمس أظهر الأجرام فحركاتها اليومية أظهر الحركات. هذا ما يجب أن يحتاط فيه في مسألة الزمان.

٩ د: مسم.
١٠ خ: يقون.
١١ هـ: الآخر.
١٢ ل: ظهير.
١٣ ل: كبير.
١٤ خ: فافتصر.
١٥ خ: بطلت.

١ د، ط، ل - من.
٢ خ: يشك.
٣ خ، ر: والبياض.
٤ ط، ل: أو كذا.
٥ خ: يقون.
٦ ل: لا يجب نهايتها.
٧ د، ط: جود.
٨ د، ط: إلى.

Bil ki, feleğin her bir hareketi sadece tür bakımından değil sayı/fert bakımından birdir. Zira dairesel hareketlerde fasıl ve sınır yoktur. Bu nedenle o tek bir harekettir, onda ancak tevehhüm itibariyle çokluk bulunur. Şimdi hareketler konusunda kalan bahse dönelim.

Fasıl: [Feleklerin Hareketi]

[Şüphe:] Burada hareket konusunda şöyle bir şüphe vardır: Biz bir anı belirliyor ve feleğin bu anda hareketli veya sakin olduğunu söylüyoruz. Eğer felek onda hareketli olursa hareket veya hareketin bir cüzü anda gerçekleşir ve bu durumda o bölünmez, eğer hareketli olmazsa sakin olur.

Cevap: Açıklandığı üzere hareketin anda gerçekleştiği tasavvur edilmez. Bundan dolayı felek anda ne hareketlidir ne de sakindir.

Soru: Bu, ne hareketli ne de sakin olan herhangi bir cismin olmasını gerektirir.

Cevap: Feleğin bir şeyde hareketli ve de sakin olmayışı kendinde hareketli ve sakin olmamasını gerektirmez. Zira felek suda ve pek çok şeyde ne hareketlidir ne de sakindir. Bu, onun kendinde hareketli ve sakin olmamasını gerektirmez. Hatta çölde yürüyen Zeyd, evde hareketli de değildir, sakin de değildir. Bu, onun kendinde hareketli ve sakin olmamasını gerektirmez. Bu nedenle felek anda hareketli de değildir sakin de değildir. Bilakis bir anın içerisinde olmaksızın onun hareketi devamlıdır. An ile vakte tahsis ettiğimiz şey kastediliyorsa felek onda hareketlidir ve bu onun bir cüzünün bölünmemesini gerektirmez. Birinci itibarla olan hata, itibarın ihmali sebebiyledir; ikinci andaki hata ise lafız ortaklığı sebebiyledir.

[Şüphe:] Burada ilim ehli birinin [İbn Sînâ] ifade ettiği başka bir şüphe vardır. Bunun özeti şudur: Hareketli, bir mesafe kat ettiğinde onun aldığı yolun yerlerin sayısına göre olması gerekir. [1] Ya hareketli şey zaman bakımından her yerde devam eder, dolaşısıyla bu zamanda hareketsiz olur, oysa o hareketli farz edilmişti.

واعلم أنّ كلّ حركة فلك هي واحدة بالعدد لا بالنوع فقط، إذ لا فصل ولا حدّ في الحركات الدورية، فهي حركة واحدة لا كثرة فيها إلّا بحسب توهم؛ رجعنا إلى بقيّة بحث في الحركات.

فصل: [في حركة الأفلاك]

وهاهنا شكّ على الحركة وهو أنّا نعيّن أنّا فنقول: الفلك فيه متحرّك أو ساكن، فإن كان فيه متحرّكاً فتقع الحركة أو جزء منها في الآن فتكون غير منقسمة،^١ وإن لم يكن متحرّكاً فيكون ساكناً.

الجواب: لمّا تبين^٢ أنّ الحركة لا يتصوّر وقوعها في الآن^٣ فلا يكون الفلك في الآن متحرّكاً وليس بساكن أيضاً.

سؤال: يلزم أن يكون جسم ما غير متحرّك ولا ساكن.

جواب: لا يلزم من كونه غير متحرّك ولا ساكن في شيء أن لا يكون متحرّكاً ولا ساكناً في نفسه، فإنّ الفلك غير متحرّك في الماء ولا ساكن فيه وفي كثير من الأشياء. ولا يلزم من ذلك أن لا يكون متحرّكاً ولا ساكناً في نفسه، بل زيد الذي يمشي في الصحراء غير متحرّك في البيت ولا ساكن فيه. ولا يلزم من ذلك أن لا يكون متحرّكاً ولا ساكناً في نفسه، فالفلك ليس بمتحرّك في الآن ولا ساكن، بل هو دائم الحركة لا في آن. وإن عني بالآن الذي خصّصناه بالوقت فهو متحرّك فيه ولا يلزم ذلك لا انقسام^٤ جزء منه، وباعتبار^٥ الأول غلط بحسب إهمال الاعتبار، وفي الآن الثاني بحسب اشتراك اللفظ.

وهاهنا شكّ آخر أورده بعض أهل العلم، حاصله^٦ هو أنّ المتحرّك إذا قطع مسافة فلا بدّ من إتيانه^٧ على عدد من الأيون. فإمّا أن يستبقى كلّ أين زماناً فيكون غير متحرّك في ذلك الزمان وقد فُرض^٨ متحرّكاً.

١ خ: منقسم.

٢ خ، ر: لما بين؛ ل: كما بين.

٣ د، ط، ل: آن.

٤ خ: لانقسام؛ ل: انقسام.

٥ ل: وبالاختبار.

٦ ل: حاصلة.

٧ خ: إتيانه.

٨ د، ط، ل: الزمان وفرض.

Yavaş yavaş olan başka bir yerin yenilendiğinin söylenmesi mümkün değildir. Zira biz hareketlinin birinci yerden ayrıldığını farz ettiğimizde ikinci yer hâsıl olmaz, bu durumda hareketli bir yerde olmaksızın araya giren zamanda olurdu. [2] Ya da hareketli şey zaman bakımından bir yerde devamlı olmaz, dolayısıyla herhangi bir anda onun için her yer hâsıl olur; böylece bu anda aynıyla o yerden dışarı çıkmaz. Zira bu, varlığın ve yokluğun tek bir anda toplanmasını gerektirir. Eğer hareketli ikinci andan çıkarsa, iki an arasında bir zaman bulunur ve bu zamanda yer devamlı olur, oysa onun devamlı olmadığı söylenmişti.

[Çözüm:] Bu şüphenin çözümü şudur: Hareketlinin yerlerde bulunuşu ya bilkuvve ya da bilfiil olur, oysa kabul edilen yalnızca birinci kısımdır. Zira yerler ancak bölünmenin vehmedildiği sırada çok sayıda ve birbirinden ayrılmış yerler olarak farz edilir. Nitekim mesafe tek bir sürekliliğe/ittisale sahip olur, hareket de aynı şekildedir. Hareketli olanın tüm hareketlerindeki yeri, vehimde yerlere bölünen tek bir yerdir; ayanda ise birbirinden ayrılan çok sayıda yer bulunmaz. Sakin olanın yeri, hareketli olanın yerinden farklıdır. Zira sakin olanın yerinin, tek bir mekâna eşit olması ve onda devamlı olması gerekir. Hareketli olana gelince hareketli olması itibarıyla onun mekânı, yer bakımından hareket etmesi itibarıyla içinde hareket ettiği şeylerin tümüdür. Dolayısıyla onun şöyle olan bir mekânda hareket ettiği söylenir. Böylelikle hareket etme mekânı, kendisinde hareket gerçekleşen şeylerin tümü kılınır. Üstelik bu ölçüyü vehmin, birçok yere bölmesi ve bundaki bölünmeyi de sonsuz yapması mümkündür, tıpkı cisimdeki bölünmenin sonsuz olması gibi. Hareket de böyledir. Zira onun vehmedilen her bir cüzü, hayyizinden çıktığında eğer tüm cüzler başlangıçta onun yeri olarak vehmedilen her bir cüzünden ayrılmıyor hatta onun cüzleri olarak vehmedilen şeylerin, mesafenin cüzleri olarak vehmedilen cüzlere nispetleri değişiyorsa ve mesela yenilenen hayyize ancak bir cüz çıkmış, ilk hayyizden ancak onun benzeri bir şey uzak olmuşsa bu durumda yer bazen değişmiş olur. Hareket ve mesafe bakımından bölünme sonsuz olduğunda hareketlinin bu yerinin çok sayıda yere bölünmesi sonlu olmaz ve onda ilk yer mevcut olmaz.

ولا يجوز أن يقال: إنَّ تجدد^١ أين آخر يكون يسيرًا يسيرًا، فإنَّنا إذا فرضنا مفارقتَه للأين الأوَّل ولم يحصل الأين الثاني فيكون في الزمان المتخلَّل لا في أين. وإمَّا أن لا يستبقى زمانًا فيحصل له^٢ كلَّ أين في آن فلا^٣ يخرج عنه في ذلك الآن بعينه؛^٤ فإنَّه يلزم من ذلك اجتماع الوجود والعدم في آن واحد. وإن كان خروجه في آن ثاني فبين الآتين زمانٌ ففي ذلك الزمان يبقى الأين وقد قيل إنَّه لا يبقى.

وحلَّه هو أنَّ المتحرَّك إتيانه^٥ على أيون إمَّا أن يكون بالقوَّة أو بالفعل وليس بمسلَّم إلَّا القسم الأوَّل، فإنَّ الأيون إنَّما تنفرض أيونًا متعدِّدة متمايضة عند توهم تجزِّي. وكما أنَّ المسافة لها اتِّصال واحد بالحركة^٦ كذلك، فأين المتحرَّك في جميع حركته أين واحد ينقسم^٧ إلى أيون في الوهم، وأمَّا في الأعيان فليست^٨ أيون متعدِّدة متمايضة. وأين الساكن بخلاف أين المتحرَّك فإنَّ أين الساكن يوجب أن يساويه مكان واحد ويبقى فيه. وأمَّا المتحرَّك فمكانه من حيث هو متحرَّك هو جميع ما يتحرَّك فيه أينًا^٩ باعتبار تحرَّكه؛^{١٠} فيقال تحرَّك في مكان كذا، فيجعل مكان التحرَّك جميع^{١١} ما يقع فيه الحركة، بلى ذلك القدر يجوز أن يقسِّمه الوهم إلى أيون كثيرة ويجعل^{١٢} القسمة فيه أيضًا لا ينتهي كما أنَّ الجسم القسمة فيه لا ينتهي. وكذا الحركة فإنَّ كلَّ جزء يتوهم منه إذا خرج من حيِّزه، وإن لم ينفصل كلَّه عن كلِّ أجزاء ما يتوهم أينًا له في الأوَّل، بل يتغيَّر نسب^{١٣} ما يتوهم أجزاء له إلى ما يتوهم أجزاء المسافة؛ ولم يخرج إلى الحيِّز المتجدِّد^{١٤} مثلًا إلَّا جزء، ولا يخلِّي^{١٥} من الحيِّز الأوَّل إلَّا مثله فإنَّه يكون الأين قد تغيَّر؛ وإذا لم تنته^{١٦} القسمة بحسب الحركة والمسافة فلا تنتهي قسمة هذا الأين للمتحرَّك إلى أيون كثيرة ولا يوجد^{١٧} فيه أوَّل أين.

١٠ ل: بحركة.
١١ د، ط، ل: جملة.
١٢ د، ط، ل: ولعل.
١٣ د، ط: يغير نسب؛ خ: يتغير بسبب.
١٤ خ: المتحد.
١٥ خ، ر: لا يخلِّي.
١٦ خ، ر، ل: تنتهي.
١٧ ل: ولا يؤخذ.

١ خ: تحدد.
٢ د- له.
٣ د، ط، ل: ولا.
٤ ل: بعينها.
٥ خ، ل: إتيانه.
٦ د، ط، ل: والحركة.
٧ ل: يقسم.
٨ خ: فليس.
٩ د، ل: وأينًا.

[İbn Sînâ'nın] “Şüphe yok ki, onun aldığı yol, yerlerin sayısına göredir.” sözünde bilkuvve bir şeyin bilfiil bir şey yerine alınması söz konusudur. Dahası bu, iniş/nüzul takdirine göredir. Onun “Ya zaman bakımından devamlı olur ya da zaman bakımından devamlı olmaz.” sözünden ikincisi sâbit olur, zira ilki imkânsızdır. “Dolayısıyla herhangi bir anda onun için her bir yer hâsıl olur.” sözü kabul edilmez. Şöyle ki, onda zaman bakımından devamlı olmadığına herhangi bir anda oradan intikal eder. Oysa o, zaman bakımından devamlı olur ve herhangi bir anda intikal etmez. Nitekim ilk şüphenin giderilmesinde zikrettik ki, herhangi bir anda hareket etmenin yokluğu, şeyin sakin olmasını gerektirmez. Onun “Yavaş yavaş olan başka bir yerin yenilendiğinin söylenmesi mümkün değildir. Zira biz hareketlinin birinci yerden ayrıldığını farz ettiğimizde ikinci yer hâsıl olmaz, bu durumda hareketli bir yerde olmaksızın araya giren zamanda olurdu.” sözü doğrudur. Zira hareketlinin, yer olarak farz edilen şeyden hareketi ilktir ve bu takdire göre onun aynıyla bu yerden çıkışı, ikinci yerde hâsıl olması ve oraya girmesidir. Bundan dolayı ikinci yere yavaş yavaş girmek bu varsayıma göre doğru değildir.

Araştırma ve Tahkik:

Bu şüphenin konumu ancak şöyle zanneden kimseye göre büyüktür: [Siyahlıktan beyazlığa] geçiş halinde siyahlıkla beyazlık arasında artma hasebiyle türler hâsıl olur. Her tür herhangi bir anda hâsıl olduğunda diğer bir anda yok olur. Zira açıktır ki, bir şeyin yok olması, meydana gelişle eş zamanlı olmaz, bilakis meydana gelmesinden sonra olur. Oysa bu, herhangi bir meylin veya sûretin yok olup, bir diğerinin meydana gelmesinde zikredildiği gibi değildir. Zira bir şeyin yok olmasının herhangi bir zamanda ve anda başka bir şeyin hudûsuyla eş zamanlı olması mümkündür. Yine yok olmanın an ve zaman bakımından değil şart koşma ve nedensellik itibarıyla olan bir öncelikle önce gelmesi, ikisi arasında türün sebat zamanı olmasıyla birlikte mümkündür. Zira hareket ancak artma ve eksilme bakımından olur ve bu ikisinin oluşları ancak türlerin husûlü ile mümkündür. Hatta hareketin bir cüzü olarak farz edilen her şey, artmanın bir cüzü olarak farz edilir. Her cüz bir türdür ve her tür kendisine bitişik olan diğer türlerden bizâtihi ayrışır.

فقوله: «لا شك^١ أنه يأتي على عدد من الأيون فيه» أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل، ثم على تقدير النزول فقوله: «إمّا أن يستبقى زماناً وإمّا أن لا^٢ يستبقى زماناً» تعين الثاني فإن الأول محال. قوله: «فيحصل له كل أين في آن» فغير^٣ مسلم أنه إذا لم يبق فيه زماناً ينتقل عنه في آن، بل يبقى زماناً ولا ينتقل في آن، كما ذكرنا في حلّ الشك الأول أنه لا يلزم من عدم التحرك في آن أن يكون الشيء ساكناً. وقوله: «ولا يجوز أن يقال تجدد أين آخر يسيراً يسيراً فإننا إذا فرضنا مفارقتة للآين الأول ولم يحصل الآين الثاني فيكون في الزمان المتخلل لا في أين» صحيح، لأن حركة المتحرك عمّا يفرض أيناً أول وخروجه عنه على هذا التقدير بعينه حصول في الآين الثاني ودخول فيه، فالشروع في الآين الثاني يسيراً يسيراً لا يصحّ لهذا على هذا الفرض.

بحث وتحقيق:

وهذا الشك إنما يعظم موقعه على من يزعم أنّ بين السواد والبياض في حالة السلوك يحصل أنواع بحسب الاشتداد، وكلّ نوع إذا حصل في آن لا يبطل إلا في آن آخر. فإنه من البين أنّ بطلان الشيء لا يكون مع حصوله، بل بعد حصوله. وليس هذا كما ذكر في بطلان ميل^٤ أو صورة وحصول آخر، فإنّ بطلان شيء يجوز أن يكون مع حدوث شيء آخر في زمان وآن، ويجوز تقدّم البطلان تقدّمًا بحسب اشتراط وعلية^٥ لا بحسب آن وزمان وبينهما زمان ثبات نوع، إذ الحركة ليست إلا بحسب اشتداد أو بنقص وذاتك^٦ لا يمكن كونهما إلا بحصول أنواع، حتّى كلّ ما يفرض جزءًا للحركة يفرض جزءًا^٧ من الاشتداد. وكلّ جزء نوع وكلّ نوع ممتاز بذاته عن سائر الأنواع المقترنة به؛

١ هـ: لا يشك.

٢ د، ط: زمانا أو لا.

٣ ل: بغير.

٤ د، ط، ل: لا يبقى.

٥ خ: تجدد؛ د: تجرد.

٦ خ: مثل.

٧ خ: وعلته؛ ل: علته.

٨ ل: وذلك.

٩ ل: للحركة جزء.

Dolayısıyla her cüz kendisiyle bitişik olan diğer türlerden yani cüzlerden ayrışır. Türlerden ibaret cüzler eğer sonsuz olursa iki taraf arasında sınırlanmış olurlar. Eğer bu cüzler sonlu olursa hareketin başka cüzlere bölünmeyen sonlu cüzleri olur. Zira eğer o cüzlere bölünürse bu durumda da başka türler olur. Oysa biz onların sonlu olmalarının gerekli olduğunu söylemiştik. Şu halde niteliğin hareketi, diğer hareketlere uygun düşer, bu durumda hareketin sonsuz cüzleri olur. Oysa bu imkânsızdır.

Bil ki, büyüme hareketi büyüyen üzerinde gerçekleşen, ona doğru ve onda mekânsal hareketle hareket eden cüzlerden uzak değildir. Büyüyende gerçekleşen cüzler hareket eder ve cüzler iltisak yoluyla ayrışır. Bu nedenle cüzlerin hareketine tabi olan büyüme hareketi ve ondaki niceliksel hareket, mekânsal bir harekettir. Bu durumda hareketler bizzat mekânsal, bilaraz nicelikselidir. Çürüme de aynı şekilde olup, hakikatte bizzat mekânsaldır. Seyrelmeye gelince, onu sıcaklık sebebiyle cüzlerin ayrışması ve latif cismin oraya girmesi olarak gören kimselere göre o da mekânsal harekettir. Yoğunlaşma da böyledir, onu cüzlerin toplanmaya ve bitişmeye doğru olan hareketi olarak gören bu iddia sahiplerine göre yoğunlaşma bizzat mekânsal hareket sebebiyledir ve nicelik için o bilaraz harekettir. Seyrelmeyi, gerçekleşenden daha büyük miktarın hâsıl olması diye anlayanlara göre, büyük miktarın husûlü esnasında küçük miktarın yok olması gerekir. Oysa miktar cevherinde sâbittir. Zira artma ve eksilme ciheti olmaksızın onda ne kemâl ne de eksiklik olur. Zira cismin miktarı değişmeye başladığında şunlar söylenir: [1] Ya yenilenen şeylerin tüm cüzleri, bir araya gelmeyen sayı bakımından tek bir miktar olur ve onun sebatı mümkün olmaz. Bu durumda cinsinin muktezası nefyedilir. Oysa bu imkânsızdır. [2] Ya da yenilenen şeylerin tümü, iki taraf, yani başlangıçla son arasında sonsuz sayıda miktar olur, oysa bu imkânsızdır; [3] Yahut da yenilenen şeylerin tümü, üzerinde yenilenmenin gerçekleştiği sonlu sayıda miktar olur. Bu durumda o harekete ve zamana uygun düşmez, dolayısıyla buradaki nicelikte, bitmiş bir hareket bulunmaz.

فكلّ جزء ممتاز عن سائر الأنواع المقترنة به^١ أي من الأجزاء. والأجزاء^٢ التي هي^٣ أنواع إن كانت غير متناهية فتكون محصورة بين الطرفين، وإن كانت متناهية فتكون للحركة أجزاء متناهية لا تنقسم إلى أجزاء أخرى. فإنّها إن انقسمت إليها فتكون أنواعاً أخرى، وقد قلنا^٤ يجب نهايتها؛ وحركة الكيف تطابق سائر الحركات فيلزم للحركات أجزاء غير متناهية، وهو محال.

واعلم أنّ حركة النمو لا تخلوا من أجزاء واردة على النامي متحركة^٥ إليه وفيه بحركة مكانية، فالأجزاء الواردة تتحرك وتميّز الأجزاء بالالتصاق، فكان حركة النمو والحركة^٦ الكمّية فيها تابعة لحركة الأجزاء حركة مكانية، فهي بالذات مكانية وبالعرض كمّية. وكذلك^٧ الذبول ففي الحقيقة هي مكانية بالذات. وأمّا التخلخل فعند من يرى أنّ التخلخل بتفريق الأجزاء للحرارة ودخول الجرم اللطيف فيها فهي مكانية. وكذا^٨ التكاثر فإنّها عند هذا الزاعم بحركة الأجزاء إلى الاجتماع والالتصاق فهو بالحركة المكانية بالذات عنده وللكمّ بالعرض. وأمّا من يرى أنّ التخلخل بحصول مقدار أكبر^٩ يقع عليه أنّه لا بدّ وأن يطل المقدار^{١٠} الصغير عند حصول المقدار الكبير^{١١}؛ والمقدار ثابت في جوهره فإنّه لا كمال ولا نقص فيه من غير جهة الزيادة والنقصان. فإنّه إذا^{١٢} شرع الجسم في تبدّل المقدار فإمّا أن يقال إنّ جميع ما يتجدّد^{١٣} مقدار واحد بالعدد لا يجتمع أجزاؤه ولا يصحّ ثباته^{١٤} فينافي مقتضي جنسه، وهو محال؛ أو مقادير متعدّدة لا تنتهي بين طرفين أعني^{١٥} المبدأ^{١٦} والمنتهى وهو محال؛ أو مقادير متعدّدة متناهية يأتي عليها التجدّد^{١٧} فلا ينطبق على الحركة والزمان فليس^{١٨} في الكمّ هاهنا حركة موصلة.

١١ خ، ر + الأول.
١٢ خ: الكثير.
١٣ د، ط، ل: والنقصان فإذا.
١٤ خ: يتحدد.
١٥ ل: نهايته.
١٦ د، ط، ل: أي.
١٧ ل: المبدأ.
١٨ خ: التحدد.
١٩ د: ليس.

١ د، ط - به.
٢ ل - والأجزاء.
٣ خ: من.
٤ د، ط: تكون.
٥ ل: أخرى وقلنا.
٦ ل: ومتحركة.
٧ ل: الحركة.
٨ ل: ولذلك.
٩ د، ط، ل: وكذلك.
١٠ خ: أكثر.

Başka Bir Yöntem:

Her miktarın yok olması bir kerede gerçekleşir. Zira miktarın bir kısmı devamlı iken diğer kısmı yok olmaz. Hem nasıl yok olsun? Miktar, eksilmede değil de artmada bulunan seyrelmede var olsun! Dahası miktarın bir kısmı devamlı iken diğer kısmı yok olduğunda geriye kalan miktar, ilk miktar olmaz. Hakikat şudur ki, seyrelme onların “Meydana gelen şeylerden hâsıl olan ve herhangi bir sebata sahip olan her bir miktar bir kerede yok olur.” şeklinde söyledikleri şeyin üzerine vazedildiğinde, sâbitlik durumunda hareket olmaz ve yok olma ancak bir kerede olur. Dolayısıyla bu görüşe göre seyrelmede hakiki hareket bulunmaz; yoğunlaşmada da bu böyledir. Dolayısıyla inceleme, nicelikte hiçbir şekilde hakiki hareketin bulunmamasını gerektirir. Nitelikteki harekete gelince artmanın:

[1] Ya siyahlığın bir cüzünün başka bir cüzüne bitişi sebebi ile olduğu söylenir, oysa bu imkânsızdır;

[2] Ya tür ortak olmakla birlikte zâtların artması sebebiyle değiştiği söylenir. Eğer türler değişirse –ki biz türlerin sayılarının sonlu olması gerektiğini açıklamıştık– bir olduğu farz edilen her bir türün, bir sebat anı ve bir de yok olma anı olur. Yine onun yok olması bir kerede olur. Aksi halde eğer tür adım adım yok olursa, bu görüşe göre, yani artma ve eksilmenin türlerin farklılığı ile olduğu kaidesine göre onun zevâl bulan bir türü, bir de devamlı olan başka bir türü bulunur. Bu durumda o, iki türden bileşik olur, oysa onun tek bir tür olduğu söylenmişti.

[3] Ya tür ortaklığı ile birlikte siyahlığın sayılarının değişmesi/hareketi sebebiyle olduğu söylenir ve denir ki, geçiş mesela siyahlıktan beyazlığa doğru olduğunda burada siyahlık gibi bir başlangıç, beyazlık gibi bir son ve birinden başlayan bir hareket vardır. Başlangıç konumundaki bir siyahlık, adım adım yok olmaz, zira o kendinde birdir. Bilindiği üzere her şeyin zâtı eksilmeksizin birdir. Onun yok oluşu bir kerede olduğunda –mahal renkten ister yoksun olsun ister olmasın– hâsıl olan ilk şeyin bir anda eksilmesinden sonra başka bir siyahlığın olması gerekir. Zira onun zâtı birdir. Bu durumda söz buna dönerse, bu durumda hareket bir kerelik şeylerden oluşur, oysa bu imkânsızdır.

طريق آخر:

هو أن بطلان كل مقدار يقع دفعة فإنه لا^٨ يبطل شيء من مقدار ويبقى شيء آخر، كيف وهو في التخلخل في الزيادة لا في النقصان. ثم إذا بطل منه شيء وبقي شيء ليس الباقي هو المقدار الأول. فالحق أنه إذا وضع التخلخل على ما يقولون: «إن كل مقدار ممّا يحصل وله ثبات ما يبطل دفعة» ففي حالة^٩ الثبات لا حركة^{١٠} والبطلان إنما هو دفعة، فيكون على هذا الرأي أيضًا لا حركة حقيقية في التخلخل وكذا في التكاثف. فأوجب البحث أن لا يكون في الكم حركة حقيقية أصلاً. وأما في الكيف:^{١١} فإمّا أن يقال: إن الاشتداد باقتران جزء من السواد إلى جزء^{١٢} آخر وهو محال. وإمّا أن يقال: تبدلت الذوات بالاشتداد مع اتفاق النوع. وأما إن تبدلت الأنواع أمّا الأنواع^{١٣} فقد بينّا وجوب نهاية أعدادها فيكون كل نوع مفروض أنه واحد له أن ثبات وأن بطلان. ويكون بطلانه أيضًا دفعة وإلا إن بطل شيئاً فشيئاً فما يزول منه على هذا الرأي - أي على قاعدة أن الاشتداد والتنقص^{١٤} باختلاف الأنواع - نوع، وما يبقى نوع آخر فيكون مركباً من نوعين، وقد قيل إنه نوع واحد.

وإمّا أن يقال:^{١٥} بتبدل^{١٦} أعداد السواد مع اتفاق النوع، فيقال: إنه إذا كان السلوك مثلاً من سواد إلى بياض فهاهنا مبدأ كالسواد ومنتهى كالبياض وحركة من أحدهما، والسواد الواحد الذي هو المبدأ لا يُبطل شيئاً فشيئاً لأنه في نفسه واحد. وقد علم أن ذات كل شيء واحدة لا تنقص، فإذا كان بطلانه دفعة والمحلّ ليس يخلوا من لون أو يخلوا أيضًا كيف كان لا بدّ من سواد^{١٧} آخر بعده ناقص دفعة أول ما يحصل؛ فإن^{١٨} ذاته واحدة ويعود إليه^{١٩} الكلام فتركب الحركة من دفعيات وهو محال.

٨ ل: والناقص.

٩ ل - يقال.

١٠ د: بتبدل.

١١ ل: السواد.

١٢ خ + كان.

١٣ ل: فيه.

١ خ، ر - لا.

٢ خ، ر: حال.

٣ خ: لا جزء له.

٤ خ، ر: وأوجب.

٥ د، ط + هو.

٦ د، ط: السواد بجزء.

٧ ل - أما الأنواع.

Dahası, denilen şeylere göre hareket sonsuz bölünmeyi kabul eder. Bu nedenle mahal, duyulur siyahlıktan uzak kalmadığı zaman, hâsıl olan siyahlıkların sayılarının bir kısmı beyazlığa ulaşınca kadar eksilerek birbirini izler.

[4] Ya da tümünün adım adım yayılan tek bir siyahlık olduğu söylenir. Bu durumda hareket, mahalli itibariyle değil, bir araya gelmeyen önce gelen ve sonra gelen itibariyle sonsuza kadar bölünmeyi kabul eder. Bu durumda siyahlığın kendisi harekete dönüşür. Tek bir siyahlık, mahallinin bölünmesi itibariyle değil, bilakis önce gelen ve sonra gelen itibariyle kuvvetlilikte ve zayıflıkta farklı olan birçok siyahlığa bölünür. Bundan da ya bizzat hareketin sonsuz siyahlıklara bölünmesi gerekir, sonsuz hareketlere değil; ya da siyahlığın, nitelik olduğu halde hareketlere uygun düşen bir miktara sahip olması gerekir. Bu durumda o, cüzlerinin sâbit olduğu tasavvur edilmeyen tek bir siyahlık olur ve bizzat bir miktara sahip olur. Bir olduğu farz edilen yayılmış siyahlık işte budur. Bu nedenle o, cinsinin tanımının çelişğini veya onun umûmî lâzımını kabul eder, oysa bu imkânsızdır. Dahası artma birçok siyahlıkla değil bilakis bu vaz'a göre sayı bakımından tek bir siyahlıkla olur, oysa artmanın siyahlıklar ile olduğu söylenmişti. Ya da artmanın bilfiil birçok siyahlıkla olması gerekir ve onun her bir husûl anı, yok oluş anından başka olur. Zira hâsıl olmayan şey, yok olmaz. Bu şey sâbitlik zamanına sahip olur ve bu durumda onun bir sonunun olması gerekir, zira sonsuz olan bir şey, iki taraf arasında sınırlı olmaz. Dahası bu veçhe göre onun yok oluşu bir kerede olur, aksi halde eğer adım adım olursa bizzat tek bir siyahlık ve sayı, mahallin bölünmesi hasebiyle olmaksızın, birçok siyahlığa bölünmüş olur, oysa bu imkânsızdır. Bu durumda onun yok oluşu hareket sebebiyle olmadığı gibi, sâbitliği de hareket sebebiyle değildir. Bunlar da hakiki hareketin nitelikte bulunmamasını gerektirir. Böylece hareketin konumsal ve mekânsal olanla sınırlandırılması sâbit olur. Nitelik ve nicelik hareketlerinin ispatı seyrelme faslının sonunda gelecek şeylerle açıklanacaktır.

ثم إنَّ الحركة هي^١ على ما قيل قابلة^٢ للقسمة بغير النهاية فأعداد السوادات الحاصلة شيء منها بعد شيء إلى الوصول إلى البياض في التنقيص^٣ حين لم يخل المحلّ من^٤ سواد محسوس.

إمّا أن يقال: إنَّ كلّها سواد واحد ممتدّ شيء منه بعد شيء فتقبل القسمة إلى غير النهاية باعتبار المتقدّم والمتأخّر الذين لا يجتمعان لا باعتبار محلّه، فانقلب السواد نفسه حركة. وانقسم السواد الواحد إلى سوادات كثيرة مختلفة في الشدّة والضعف لا باعتبار انقسام محلّه، بل باعتبار متقدّم ومتأخّر. ويلزم إمّا^٥ انقسام الحركة نفسها إلى سوادات غير متناهية لا إلى حركات غير متناهية؛ وإمّا أن يكون للسواد مقدار يطابق الحركات وكان^٦ كيفيّة، فصار^٧ سوادًا واحدًا^٨ لا يتصوّر ثبات أجزائه وله مقدار بنفسه، وهو هذا السواد الممتدّ المفروض أنّه واحد، فقبل خلاف حدّ جنسه أو لازمه العامّ وهو ممتنع. ثمّ ما صار^٩ الاشتداد بسوادات كثيرة، بل بسواد واحد بالعدد على هذا الوضع، وقد قيل إنّه بسوادات. وإمّا أن يكون سوادات كثيرة بالفعل فكلّ واحد آن حصوله غير آن بطلانه، فإنّه ما لم يحصل لا يبطل ويكون له زمان ثبات وتجب نهايتها إذ ما لا يتناهى لا ينحصر بين طرفين. ثمّ يكون على هذا الوجه بطلانها دفعة، وإلاّ إن^{١٠} كان شيئًا فشيئًا صار السواد الواحد بالذات والعدد منقسمًا إلى سوادات كثيرة لا بحسب انقسام المحلّ، وهو محال. فبطلانه لا يكون بحركة وثباته ليس بحركة أيضًا. فهذا يوجب أن^{١١} لا حركة حقيقيّة في الكيف أيضًا فتعيّن^{١٢} انحصار الحركة في الوضعيّة والمكانيّة. ويقرّر^{١٣} إثبات حركتي الكيف والكمّ بما^{١٤} سيأتي في آخر فصل التخلخل.

٨ د، ط، ل: فصار سواد واحد.
٩ خ: بياضات.
١٠ د، ط - إن.
١١ د، ط: أيضًا فالحق أنّه.
١٢ د، ط: أيضًا فهذا يوجب.
١٣ د، ط: وتقرير.
١٤ د، ط: على ما؛ ل: كما.

١ د، ط - هي؛ ل: وهي.
٢ ل: قابلة.
٣ خ: النقيص.
٤ ل: عن.
٥ د، ط: ويلزم له.
٦ ل: وكانت.
٧ خ: صار.

Mekânsal hareketlerin tümü, yani onların temel hareketleri veya doğrusal hükmünde olan hareketleri doğrusaldır. Bu nedenle onlar için kesinti söz konusu olup, devamlı olan dairesel hareketler doğrusal hareketlerden önce gelir. Nitekim sınırlayıcı herhangi bir öncelikle konumların, cihetlerin, hareketlerin ve sükûnun tayini cihetinden cisimlerin en uygunudur. Benzer şekilde, günlük hareket olan sınırlayıcının hareketi, hareketlerin temeli olup, tümünden önce gelir ve herhangi bir illetir; her ne kadar hareket, zâtı itibariyle herhangi bir şeyin varlığını vermese de. Bu hareket, hareketlerin en değerlisidir. Her hususta/bapta bir olan şey, bir şeyin cüzleri olarak farz edilen şeyden daha azdır ve o şeyden sonradır. Dolayısıyla bu hareket, hareketlerin en hızlısı olup, bütünün sayısını belirler. Zira onun her bir devri/turu, tüm devirlerden uzamca daha azdır, bu nedenle o tek bir sayıcı gibidir.

Bil ki, hareketin miktarı ayanda harekete ilave bir şey değildir. Sen, aynıyla bir hareket farz ettiğinde, tasavvurunda bu hareketlerden küçük bir miktarı selb etmediğin gibi, onda büyük bir miktar da takdir edemezsin; bilakis sen, hareketten bir miktar selb ettiğinde bu hareket yok olur. Hareketin hali, Meşşâîlerin anladığı şekilde maddenin hali gibi değildir. Onlara göre madde, büyük ve küçük miktarı kabul eder, böylece hareketin aynıyla büyük ve küçük miktarı kabul ettiği vehmedilir. Bu ise imkânsızdır. Hakikatte miktar, bazılarının zannettiği gibi, harekete ilave olan ve onunla kâim bir araz değildir. Ta'lîl şöyle olmaktadır: Hareketler, hareket anlamında ortaktır, miktarlarda ise farklıdır. Bu durumda kesinlik ifade etmeyen soyutlamaya göre miktar harekete ilave olur. Zira bizzat çizgi ve miktar, miktarlıkta ortaktır ve biri diğerinden fazla olur. Oysa bu husus, miktarın miktar dışında miktara ilave olmasını gerektirmez, dolayısıyla bu doğru değildir. Hakikat şu ki, her bir hareketin miktarı, ayanda, hareketin cevherine ilave olmayan bir şeydir.

والمكانيات كلها مستقيمات أعني حركات الأصول منها أو في حكم المستقيمات فلها مقطع، فيتقدمها الحركات المستديرة الدائمة، فكما أنَّ المحدد أخلق الأجسام بتقدم ما من جهة تعيين^١ الأوضاع، والجهات والحركات والسكنات. فكذا حركته^٢ التي هي الحركة اليومية أم الحركات ومتقدمة^٣ على الجميع وعلّة ما، وإن كانت الحركة بذاتها لا تعطى وجود شيء^٤. وهذه الحركة هي أشرف الحركات، والواحد في كلّ باب أقلّ ما يفرض^٥ من أجزاء الشيء^٦ وهو بعده، فهذه الحركة هي^٧ أسرع الحركات وهي عادةً للكلّ، إذ كلّ دورة منها أقلّ امتدادًا من جميع الدورات فهي كالواحد العادّ.

واعلم أنَّ مقدار الحركة ليس في الأعيان أمرًا زائدًا على الحركة. وليس^٨ لك أن تفرض حركة بعينها وتسلب^٩ منها في تصوّر مقدارًا صغيرًا وتقدر^{١٠} فيها مقدارًا كبيرًا، بل إذا^{١١} سلبت منها ذلك المقدار بطلت تلك الحركة. وليس حال الحركة كحال الهيولى على ما يرى المشاؤون أنّها تقبل المقدار الكبير والصغير حتّى يتوهّم حركة بعينها تقبل المقدار الكبير والصغير فإنّه محال. فليس المقدار في الحقيقة^{١٢} عرضًا زائدًا على الحركة قائمًا بها كما ظنّ^{١٣} بعضهم. والتعليل بأنّ الحركات متشاركة^{١٤} في معنى الحركة وفارقت في المقادير فيكون زائدًا عليها^{١٥} على تجرّده غير مفيد لوثوق. فإنّ الخطوط أو المقادير نفسها شاركت في المقدارية وزاد بعضها على بعض، وليس ذلك يوجب أن يكون المقدار زائدًا على المقدار بغير مقدار فهو غير مستقيم. فالحقّ أنّ مقدار كلّ حركة أمر لا يزيد على جوهرها في الأعيان.

٩ خ: فتسلب.
١٠ ل: لو تقدر.
١١ ل: كثيرًا إذا.
١٢ ل: الحركة.
١٣ د، ط، ل: يظن.
١٤ خ، ر: متشابهة.
١٥ خ، ر: عليه.

١ د: تعين؛ ل: نفس.
٢ ل: حركة.
٣ ل: ومقدمة.
٤ خ: لا يعطي وجودي.
٥ خ: يعرض.
٦ خ: التي.
٧ د، ط، ل - هي.
٨ ل: فليس.

Fasıl: [Hareketin Karşılıklı Sükûndur]

Bil ki, mutlak hareketin karşılıklı mutlak sükûndur, husûsî hareketinki ise husûsî sükûndur. Sükûn için mesela “Cisimde herhangi bir hareketin var olmayışıdır.” denilemez. Zira hareket halinde tek bir hareketlinin, birçok hareketin var olmayışı ile nitelenmesi doğru olur. Meşhur olduğu üzere bir mekândaki sükûnun karşılıklı, bu mekâna doğru olan hareket değil bu mekândan dışarıya doğru olan harekettir. Olduğundan daha hızlı olduğu vehmedilemeyen bir hareketin varlığı tasavvur edilemez. Zira o takdirde hareket, bölünmeyen bir zamanda veya sonsuz bir mesafede gerçekleşir. Hızlı ve yavaş hareket, zamanda eşit olduğunda hızlı olanın mesafesi artar; eğer bu ikisi mesafede eşit olursa yavaş olanın zamanı artar ve hızlı olanın zamanı daha kısa olur. Her ne kadar hızlı hareket için bölünmeyi kabul eden bir zaman ve sonlu bir mesafe farz edilse bile, bu durumda daha kısa bir zaman ve daha uzun bir mesafede bir hareket vehmedilebilir. Hiçbir mesafe yoktur ki, olduğundan daha uzun veya daha kısa olduğu vehmedilmesin; hiçbir zaman yoktur ki, olduğundan daha kısa vehmedilmesi mümkün olmasın; bu nedenle hiçbir hareket yoktur ki, olduğundan daha hızlı vehmedilmesi mümkün olmasın! Yavaşlık da aynı şekildedir; zira hiçbir zaman yoktur ki, olduğundan daha yavaş vehmedilmesin; hiçbir mesafe yoktur ki, olduğundan daha kısa vehmedilmesin; hiçbir yavaş yoktur ki, olduğundan daha yavaş vehmedilmesin! İşte bunlar, vehmetme itibariyledir.

Ayandaki harekete gelince, hızın aşılamayan bir sınırı olduğu gibi yavaşın da aşılamayan bir sınırı vardır. Günlük hareket hareketlerin en hızlısı olup, bizim katımızda ne iradî ne tabiî ondan daha hızlı bir hareket mevcuttur. Nasıl olsun ki? Tabiî hareketin de bir sınırı vardır. Zira ağır olan bir şeyin bir gayesi/sonu olduğu gibi, hafif olanın da bir sonu vardır. Tabiî cisimlerin, küçüğünün de büyüğünün de ayanda gerçekleşen bir sonu vardır. Kasrî hareket ya tabiat ya da iradeye dayanır ve bunların tümü sınırlıdır. Bunlardan hiçbirisi bir mesafede doğrusal olarak hareket etmez; aksi halde günlük hareketle kıyaslandığında mesafe daha kısa, zaman daha uzun olur. Dolayısıyla onların “Hız ancak hıza uygundur.” dediklerinde bununla ne kastettikleri ve “Hızın aşamayacağı bir sonu vardır.” dediklerinde ne kastettikleri ortaya çıkmıştır.

فصل: [في أنّ الحركة يقابلها السكون]

واعلم أنّ الحركة المطلقة يقابلها السكون المطلق والحركة الخاصة السكون الخاص. ولا يتأتّى أن يقال: «إنّ السكون هو لا وجود أيّ حركة كان في الجسم» مثلاً، فإنّ المتحرّك الواحد^١ في حال حركته يصحّ أن يوصف بلا وجود حركات كثيرة. ومن المشهور أنّ السكون في مكان إنّما يقابل^٢ الحركة عنه لا إليه، ولا يتصوّر وجود حركة لا يتأتّى أن يتوهّم أسرع منها، فإنّها حينئذ تقع في زمان لا يتجزّى أو في^٣ مسافة غير متناهية. والسريعة والبطيئة إذا تساويا في الزمان تزداد مسافة السريعة؛ وإن تساويا في المسافة تزداد زمان البطيئة، ويكون زمان السريعة أقصر. ومهما يفرض للسريعة زمان قابل للتجزئة^٤ ومسافة متناهية فيتأتّى توهّم حركة في زمان أقصر ومسافة أطول. وما من مسافة إلّا ويتوهّم أطول أو أقصر منها، وما من زمان إلّا ويصحّ أن يتوهّم أقصر منه، فما من حركة إلّا ويصحّ أن يتوهّم أسرع منها؛ وكذلك البطؤ فإنّه لا زمان إلّا ويتوهّم أبطأ منه، ولا مسافة^٥ إلّا ويتوهّم أقصر منها، فلا بطيء إلّا ويتوهّم أبطأ منه؛ هذا بحسب التوهّم.

وأما في الأعيان فالسرعة حدّ لا يزيد عليه وللبطؤ حدّ لا يزيد عليه. والحركة اليومية أسرع الحركات ولا^٦ يكون عندنا حركة أسرع منها لا إرادية ولا طبيعية، كيف وللطبيعية أيضاً حدّ فإنّ للثقل غاية وللخفة غاية^٧، ولصغر^٨ الأجسام الطبيعية وكبرها أيضاً غاية أعني ممّا هو واقع في الأعيان. والقسريّة^٩ تبتني^{١٠} إمّا على طبيعة أو إرادة وكلّها محدودة^{١١} ولا يتحرّك شيء منها في مسافة على الاستقامة، إلّا إذا^{١٢} قُيس إلى الحركة اليومية كان المسافة أقصر والزمان أطول. فتبيّن أنّهم إذا قالوا: ليست سرعة إلّا وفوقها^{١٣} سرعة ماذا عنوا به، وإذا قالوا: للسرعة غاية لا يتعدّاها ماذا^{١٤} عنوا به.

٩ ل - وللخفة غاية.
١٠ ل: وللصغر.
١١ د، ط، ل: والقسريات.
١٢ ل: التبتني.
١٣ خ، ر: محدود.
١٤ د، ط، ل: وإذا.
١٥ ل: وجوفها.
١٦ د: ما.

١ ل: واحداً.
٢ ل: يقال بل.
٣ د، ط، ل - في.
٤ د، ط، ل: لسريعة.
٥ ل: لتجزئة.
٦ ل: ويصلح.
٧ ل: ولا مساحة.
٨ ل: فلا.

Fasıl: [Feleklerin Hareketleri İradîdir]

Bil ki, hareketi dairesel olan cismin, tabiî olarak hareketli olduğu tasavvur edilmez. Zira bir noktaya yöneldiğinde bu nokta ya bizzat talep ettiği bir şey olur ya da bu nokta yöneldiği şeyin yolunda olur. Eğer bu nokta bizzat talep ettiği bir şey olursa ondan ayrılmaz, zira yönelmenin tabiî olarak kendisine doğru olduğu şeyin, tabiî olarak kendisinden uzaklaşılın şey olması mümkün değildir. Eğer bu nokta yöneldiği şeyin yolunda olursa talep edilen şeye ulaştığında asla geri dönmez. Eğer talep ettiği şeye ulaşmamışsa bu durumda o, talep ettiği şeyin yolu üzerinde olmaz. Oysa talep ettiği şeyin yolu üzerinde olduğu farz edilmişti. Bu ise imkânsızdır.

Açıktır ki, dairesel olarak hareket eden şey, bir konum üzere sâbit değildir. “Şayet hareketi tabiî olsaydı, tabiî bir konumu talep ettiği için orada sâbit/hareketsiz kalırdı.” Tâlînin çelişği mukaddemin çelişğinden istisna edilir. Dolayısıyla dairesel hareket tabiî değildir. Bu nedenle o ya kasrîdir ya da iradîdir. Daha önce kasrî hareketin ya iradî ya da tabiî harekette sona erdiğini öğrenmiştin. Dahası sınırlayıcının üzerinde onu zorlayan bir şey olmadığında onun hareketinin kasrî olduğu tasavvur edilmez; onun altındaki şey de onu uzaklaştırmaz ve sıkıştırmaz. Eğer ayırık/mufârik şey, tüm yönleriyle maddeden uzak ise bu durumda o, öğreneceğin üzere, hareketi başlatmaz. Eğer hareketi başlatması onun hakkında doğru oluyor ve harekete geçirmesi başka bir cisim sebebiyle değilse, bu durumda ayırık şey cismin nefsi olur, dolayısıyla hareket iradî olur.

فصل: [في أنّ حركات الأفلاك إرادية]

واعلم أنّ الجسم الذي حركته^١ دورية لا يتصوّر أن يكون متحرّكاً^٢ بالطبع، فإنّه^٣ إذا قصد نقطة إمّا أن تكون هي نفس مطلوبه^٤ أو هي في طريق مطلوبه^٥. فإن كانت مطلوبه^٦ فلا يفارقه إذ لا يمكن أن يكون المرغوب فيه طبعاً مرغوباً^٧ عنه طبعاً؛ وإن كانت في طريق مطلوبه فإذا^٨ وصل إلى المطلوب لا يعود إليه^٩ أبداً. وإن لم يصل إلى مطلوبه^{١٠} فليست على طريق مطلوبه^{١١} وقد فرضت على طريق المطلوب، وهو^{١٢} محال.^{١٣}

وظاهر أنّ ذا الحركة الدورية لا تثبت^{١٤} على وضع، فلو كانت حركته^{١٥} طبيعية^{١٦} لطلب وضعاً طبيعياً^{١٧} لثبت^{١٨} عليه، ويستثنى نقيض التالي لنقيض المقدّم. فالحركة^{١٩} المستديرة ليست بطبيعية فهي إمّا قسرية وإمّا إرادية، وقد علمت أنّ القسريات تنتهي إمّا إلى إرادية أو طبيعية. ثمّ المحدّد إذا^{٢١} لم يكن فوقه ما يقسّره لا يتصوّر^{٢٢} أن تكون حركته قسرية وما تحته لا يدفعه^{٢٣} ولا يزاحمه. والمفارق إن كان عرياً^{٢٤} عن المادّة من جميع الوجوه فلا يباشر الحركة كما ستعلم، وإن كان ما يصحّ عليه المباشرة وتحركه^{٢٥} لا بسبب جسم^{٢٦} آخر فهو نفسه، فالحركة تكون إرادية.

١ : ل: حركة.	١٤ : ل: لا تثبت.
٢ : خ، ر: حركته.	١٥ : ل: حركة.
٣ : ل: وإنه.	١٦ : ر: على وضع طبيعي.
٤ : ل: مطلوبه.	١٧ : د، ر، ط، ل: وضع طبيعي.
٥ : ل: مطلوبه.	١٨ : ل: ليست.
٦ : ل: مطلوبه.	١٩ : ل: والحركة.
٧ : ل: مرغوب.	٢٠ : د، ط، ل: أو.
٨ : ل: مطلوبه وإذا.	٢١ : ل: المجدد إذ.
٩ : ل: إليها.	٢٢ : ل: يفسره لا بتصور.
١٠ : ل: مطلوبه.	٢٣ : ل: لا بد معه.
١١ : ل: مطلوبه.	٢٤ : د، ط، ل: برها.
١٢ : د، ط: هذا.	٢٥ : د: وبحركة.
١٣ : ل: على طريقه هذا خلف.	٢٦ : د، ط - جسم؛ ل: جسمي.

Feleklerin hareketlerinin tümü iradîdir, zira daha önce geçtiği gibi onlar tabiî değildir. Onlar kasrî de değildir, zira zorlayıcının başka bir hareketten kaynaklanması mümkün değildir. Şayet en uzak cisim, felekleri zorlayarak hareket ettirseydi, hiçbirine başka bir hareket mümkün olmazdı. Aynı şekilde, yukarıda olan bir cisim aşağıda olanı, her ikisi de kendilerinde itme ve sıkıştırmanın bulunmadığı küresel bir cisim oldukları halde, kasrî olarak hareket ettirseydi aşağıdaki ile yukarıdakinin hareketi farklı olmazdı. Zira zorlama başka bir hareketi mümkün kılmaz. Zira feleklerde kasrî bir tahrik farz edilirse bu ancak zorlama sebebiyle olur. Bu durumda hareket hususunda zorlayıcı ile zorlananın uyum içinde olması gerekir, oysa durum böyle değildir. Bu durumda onların hareketlerinin iradî olduğu ortaya çıkar. Tıpkı dairesel hareketler, hareketlerin en üstünü ve önceliklisi olduğu gibi, iradî hareket de hareketlerin en üstünü ve önceliklisidir. Feleğin dairesel hareketinin kendisi iradîdir. Bu nedenle feleğin hareketi sebat, önce gelme, irade ve hayatın devamlılığı gibi cihetlerden mutlak üstünlük/şeref sahibidir. Bu hareketler tam olup, artmaz ve eksilmez. Bunları gerektiren bir meyil de yoktur, oysa unsurlu şeylerde durum bundan farklıdır; zira onların tabiî hareketleri sonunda artar. Oysa kasrî hareketler, kasrî meylin zayıflığı sebebiyle hareketin sonunda biter.

Fasıl: [Dünyanın Hareketi]

Bildiğin üzere “Varlıkta, tabiatı gereği daima aşağıya doğru inen ağır bir cisim vardır.” ifadesi bir işe yaramaz. Zira sana aşikâr olduğu üzere herhangi bir tabiat, bir hareketi, zâtı gereği değil bilakis uygun gelen bir ayrılıktan dolayı gerektirir. Eğer hareket, yer değiştirme hareketi ise bu uygun bir yer sebebiyledir ve hareket oraya ulaştığında durur. Eğer sen cisimlerde sonlu oluşun, sınırlayıcının varlığının ve cihetlerin sâbit oluşunun zorunlu olduğunu bilersen, mutlak altın/aşağının sonsuza kadar uzamayacağını da bilirsin. Dahası, dünya/arz, tabiatı gereği aşağı inseydi yüksek bir mahalden atılan hafif cisim ona ulaşamazdı. Zira ağır olanın hareketi daha hızlıdır. Bazılarının zannettiği gibi, “Hafif cismin düşüşü geri gelme yoluyla olursa tek bir tabiatın, cihetleri farklı olan şeyleri iktiza etmesi gerekir.” Oysa tâlî geçersizdir.

والأفلاك حركاتها^١ كلّها إرادية لأنّها ليست بطبيعيّة لما سبق. وليست بقسريّة لأنّ القاسر لا يمكن من حركة أخرى؛ والأفلاك لو حرّكها الجرم الأقصى قسراً ما مكن شيئاً منها لحركة^٢ أخرى، وكذا كلّ عال لو حرّك^٣ السافل قسراً وكلّها كرية ليست^٤ فيها دفعٌ وزجٌّ، ما اختلفت حركة السافل والعالي، إذ لا يمكن القسر من حركة أخرى؛ ولأنّ الأفلاك إن فرض فيها تحريك قسري لا يكون إلّا بقسر استصحابي، فيلزم موافقته^٥ في الحركة أعني للقاسر^٦ والمقسور وليس كذا. فتعيّن أن تكون حركاتها إرادية وكما أنّ المستديرة أشرف الحركات وأقدمها فالإرادية^٧ أشرف الحركات وأقدمها^٨. والحركة الدورية الفلكيّة نفسها إرادية فلها الشرف المطلق من جهة الثبات والتقدّم ودوام الإرادة والحياة وغير ذلك، وهي تامّة لا تشتدّ وتضعف ولا الميل الموجب لها بخلاف العنصريّات. فإنّ طبيعياتها تشتدّ في الأخير، والقسريّات تفتّر في آخرها لضعف الميل القسري.

فصل: [في حركة الأرض]

وتعلم أنّ^٩ لا حاصل لما يقال إنّ في الوجود جسم ثقیل^{١٠} يهوي بطبعه أبداً؛ لما تبين لك أنّ طبيعة ما لا^{١١} تقتضي الحركة بذاتها، بل لمفارقة ملائم؛ فإن كانت أيتيّة فلاّين^{١٢} ملائم فإذا وصلت وقفت. وإذا علمت وجوب النهاية في الأجسام ووجود المحدّد وتعيّن^{١٣} الجهات تعلم أنّه ليس تحت مطلق ممتدّ إلى غير النهاية. ثمّ لو كانت الأرض تنزل^{١٤} بطبعها لما لحقها جرم خفيف^{١٥} يرمي من محلّ عال لأنّ حركة الثقیل أسرع، وإن كان على سبيل التراجع كما ظنّه بعضهم فيلزم اقتضاء طبيعة واحدة لأمر مختلف من الجهات، والتالي باطل.

٩ د، ط، ل: أنه.

١٠ د: يقبل.

١١ ل - لا.

١٢ ل: فالأين.

١٣ ل: وبعض.

١٤ خ: تترك.

١٥ خ: خفيفة.

١ د: حركتها.

٢ ل: بحركة.

٣ ل: حري.

٤ د، ط، ل: ليس.

٥ د، ط، ل: موافقه.

٦ ل: القاسر.

٧ ل: بالإرادة أيضا كذلك.

٨ ل - أشرف الحركات وأقدمها.

Bir grubun inandığı gibi, dünyanın dairesel hareketi ve bu hareketin tabiat gereği olduğu iddiasının imkânsız olduğunu öğrenmiştin. Zira sana aşikâr olduğu gibi, dairesel hareketin tabîi olduğu tasavvur edilmez. Dünya hayat sahibi değildir ki, iradeyle hareket etsin! Basitlerde görülen zorlama hali işaret ettiğimiz üzere sıkıştırma, uzaklaştırma veya eşlik etme yoluylaadır. Dahası, dünyanın tabiatı dairesel hareket olduğunda bütün de kendisinden ancak miktar bakımından ayrılan benzer cüzlere sahip olduğunda ve tıpkı bütünü gerektirenin cüzü gerektirmesinde olduğu gibi türün lâzımları da zâtı gereği olduğunda işte bu durumda birkaç damla su veya bir parça toprak aldığımızda dairesel hareket etmesi gerekirdi. Zira tabiat birdir. Basitler için hayat takdir edildiğinde her bir cüzün de hayat sahibi olması gerekir. Basitler organlara ve ruha ihtiyaç duymaz. Zira onlarda bu gibi şeyler bulunmaz. Hakikat bakımından cüz için söz konusu olan şey bütün için de söz konusu değildir. Hayat istidadının mizaca dayanmasının açıklaması başka bir yerdedir.

Meşhur şeylerden biri de şudur: Dünyanın hareketinin tabiatı gereği merkeze doğru doğrusal bir hareket olduğu görüldüğünde, daha sonra işaret edeceğimiz gibi, onun dairesel bir harekete sahip olması tasavvur edilmez ve aynı sûret bir araya gelmeyen farklı iki şeyi gerektirmez. Dahası, ağırlık merkeze doğru olan hareketi gerektirir, dairesel hareketi değil. Dolayısıyla tabîi cisimlerin tabiatlarının gereği mekânla birlikte olmaktır ve her cismin tabiatına uygun düşen bir mekânı vardır.

Cisimlerin farklı hayyizlere yöneldiği görüldüğünde bu onların cisimliklerinden dolayı değildir. Aksi halde bildiğin üzere cisimlik tabiatının iktizası ortak olurdu. Öyleyse durum böyle değildir. O halde bu, Meşşâîlerin “sûretler” diye isimlendirdiği husûsî bir şeyden dolayıdır. Cismin asılları ve temellerinden olan her cismin, yani basit cisimlerin, doğası gereği yöneldikleri bir mekânı vardır. Bileşik cismin de ona baskın gelen bir mekânı vardır. Aksi halde tabiat bakımından baskın gelen mekânın cüzlerinin bir kısmı ancak herhangi bir husûsîleştirici ile sâbit olur ki, buna birazdan işaret edeceğiz. Cisim sonlu olma zaruretiden dolayı herhangi bir şekli gerektirir. Husûsî şekle gelince o hâricî bir sebepten dolayıdır.

والحركة الدورية للأرض على ما اعتقد قوم وزعموا أنّها بالطبع علمت استحالتها لما تبين لك أنّ الحركة الدورية لا يتصور أن تكون طبيعية، وليست ذات حياة حتى تتحرك بالإرادة. وحال القسر في^٢ البسائط بزج^٣ أو دفع أو استصحاب على ما أشرنا^٤ إليه. ثم إذا كانت طبيعتها الحركة الدورية والكل إذا كان له أجزاء متشابهة لا تمتاز عنه إلا بالمقدار؛ ولو ازم النوع لذاته كما يلزم الكل يلزم الجزء فكان ينبغي أننا إذا أخذنا قطرة من الماء أو جزءاً^٥ من الأرض كان يتحرك على الدور. فإن الطبيعة واحدة وكان على تقدير حياة البسائط يلزم أن يكون كل جزء أيضاً حياً. فإن البسائط لا تحتاج إلى أعضاء وروح إذ ليس فيها ذلك. وللجزء من الحقيقة ما للكل، ولما توقّف استعداد الحياة على المزاج وهذا له موضع آخر. ومن المشهور أنّها لما شوهد حركتها إلى المركز بالطبع على الاستقامة لا يتصور أن يكون لها حركة دورية لما سنشير إليه، والصورة الواحدة لا تقتضي الأمرين المختلفين الغير المجتمعين. ثم الثقل يوجب الحركة إلى الوسط لا الحركة المستديرة، فالأجسام الطبيعية مقتضى طبائعها^٦ ملازمة المكان^٧ ولكل جسم مكان يلائم طبعه.

ولما شوهد توجه الأجسام إلى أحياز مختلفة فلا يكون ذلك لأجل الجسميّة، وإلا كان الاقتضاء متفقاً كما علمت؛ وليس، فإذا لأمر خاصة تسميها المشاؤون صوراً. ولكل جسم من أصول الأجسام وأمّاتها أعني البسائط مكان يميل إليه بطبعه. وللمركب مكان الغالب إلا أنه لا يتعين له بحسب الطبع بعض أجزاء مكان الغالب إلا بمخصص ما سنومئ إليه. والجسم يقتضي شكلاً ما لضرورة النهاية. وأمّا الشكل الخاص فلسبب^٨ خارج

١ ل: وليس ذاة.

٢ د، ط: القسري في؛ ل: القسر عن.

٣ ل: فزج.

٤ ل: أشرف.

٥ د، ط: وكان.

٦ خ: وجزء.

٧ د، ط، ل: طباعها.

٨ د، ط، ل: مكان.

٩ خ: حيوزا فلكل؛ ر: صوراً فلكل.

١٠ ل: فليست.

Bununla birlikte basit cisimlere en uygun olan şekil dairedir. Zira hali benzer olan maddede hali benzer olan fâil farklı bir şeyi gerektirmez. Cisimlerin asılları, daha sonra öğreneceğin gibi, onları harekete sevk eden tesadüfî şeylerle ta'lîl edilmez. Zira daha sonra öğreneceğin üzere felek cisimleri, devamlı olan türler ve asıllar tesadüften önce gelir. Kürenin dışındaki üçgen, kare ve bir ucu/köşesi olan şeylerin tümü benzer değildir. Zira onların bir kısmı orta, bir kısmı uç ve bir kısmı da çizgi ve açıdır. Basite yakışan şey benzer olandır. Kürenin dışında hiçbir şey de benzer değildir. Dolayısıyla kürenin dışında basite yakışan bir şey yoktur, yani basite yakışan [şekil] küredir.

Soru: Kabul edilmektedir ki, astronomi ilminde de açıklandığı üzere felek cisimlerinde, bazı cüzlerinin diğer cüzlerinden daha yoğun/kalın olması söz konusudur. Buradan, benzerliğin olmadığı ortaya çıkar. Aynı şekilde, feleklerin gezegenlerinin mekânları, gezegenlerin hayyizi olan aralık/ açıklık bakımından diğer cüzlere benzer olmamayı gerektirir.

Cevap: Yakışma denen şeyin zorunluluk olmadığını ve şekillerin en uygunu ve en münasibi demekle neyi kastettiğimizi anla! Öğrendiğin üzere, kaidelerde geçtiği gibi matematikçilerin kullandığı küre şeklinin gerçekleşmesi imkânsızdır. Mutlak benzerlik imkânsız olunca en uygun şey cevheri, hareketleri ve gezegeninin durumu bakımından daha yakın olan şeydir. Bu gibi birbirine yakın şeylerde birliği muhafaza et ve olur olmaz her şeyde birliği bozma!

Fasıl: Tabîî ve Kasrî Meyil

Kitaplardan okuduğun üzere cisim, hareket esnasında engelleme anında hissedilen bir meyile sahiptir. Bu meyil hareketin kendisi değildir. Zira meylin durdurma anında devam ettiği hissedilir. Oysa hiçbir hareketin durdurma anında devam ettiği hissedilmez. Dolayısıyla meyil hareket değildir.

ومع هذا أُلِيقَ الأشكال بالجسم البسيط المستدير، فإنّ فاعلاً متشابهه الحال في مادّة متشابهة الحال لا يقتضي أمراً مختلفاً. وأصول الأجسام لا تُعلّل بالأمور الاتّفاقية التي تسوقها^١ الحركات كما ستعلم؛ فإنّ أجرام الفلك والأنواع والأصول^٢ الدائمة تتقدّم على الاتّفاق لما ستعلم أيضاً. وغير^٣ الكُريّ من المثلث والمربّع وكلّ ما له طرف ليس بمتشابهه فإنّه منه وسط ومنه طرف ومنه^٤ خطّ وزاوية فمستوجب البسيط متشابهه، ولا شيء من غير الكُريّ بمتشابهه فلا شيء من مستوجب البسيط غير كُريّ أي مستوجه كُريّ.

سؤال: وقع الاعتراف بأنّ أجرام الفلك فيها ما بعض أجزائه أنخن من بعض كما تبيّن في الهيئة فتبيّن^٥ عدم التشابه. وأيضاً أمكنة الكواكب من الأفلاك يوجب أن لا يتشابهه سائر الأجزاء باعتبار الفرجة التي هي حيّز الكواكب.

جواب: افهم ما قيل من الاستيجاب لا الوجوب^٦ وقولنا أُلِيقَ الأشكال وأحقّها^٧ وقد علمت أنّ الكري الذي يستعمله الرياضيون يستحيل وقوعه لما سلف من القواعد. فإذا امتنع التشابه المطلق فالأليق^٨ هو الأقرب على ما يليق بجوهره^٩ وحركاته وأمر كوكبه. وأجمل العشرة في مثل هذه الأشياء المتقاربة ولا تشقّ العصا في كلّ سانح^{١٠}.

فصل: في الميل الطبيعي والقسري

وقد^{١١} قرأت من الكتب أنّ الجسم له ميل^{١٢} عند الحركة يُحسّ عند المعاودة^{١٣}، وليس هو نفس الحركة؛ فإنّ الميل قد يحسّ باقيّاً عند التسكين، ولا شيء من الحركة تحسّ باقية^{١٤} عند التسكين فليس الميل هو الحركة.

٨ خ، ر، ل: والأليق.
٩ ل: بجوهره.
١٠ ل: سانح.
١١ د، ط، ل: قد.
١٢ ل: لا ميل.
١٣ ل: المعاودة.
١٤ خ، ر: باقيا.

١ ل: تسوقها.
٢ د، ط، ل: والأنواع الأصول.
٣ د: وعند.
٤ د، ط، ل: وفيه.
٥ د، ط، ل: فتحقق.
٦ ل: في الوجوب.
٧ ل: وأخصها.

Yine meyil, tabiat yani zâtı gereği türe katılan şeylerin ilkesi olan husûsî sûret de değildir. Cisim, tabîî hayyizine ulaştığında onun meyli kalmaz, zira “Meyli kalsaydı bu meyil ya hayyize doğru ya da oradan dışarıya doğru olurdu.” Tâlînin iki kısmı geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Hayyize doğru olan meyle gelince cisim zaten oradadır. Hayyizden dışarıya doğru olan meyle gelince onun meyli hayyizine doğrudur. Tek bir tabiat, farklı yönelimleri, ayrılmaları vb. gerektirmez. Bundan dolayı meylin ulaşma anında devamlı olması imkânsızdır. Oysa hiçbir tabîî sûretin ulaşma anında devamlı olması imkânsız değildir. Dolayısıyla meyil tabîî sûret değildir. Kasrî meylin yer tuttuğu sırada tabîî meylin ortadan kalkması zorunludur, oysa sûretlerden hiçbirinin ortadan kalkması zorunlu değildir. Tabîî meyil yer tuttuğu sırada kasrî meyil ortadan kalkar, oysa sûretlerden hiçbirisi böyle değildir. Bundan dolayı meyil herhangi bir sûret, yani tabîî sûret değildir. O halde meyil harekete ilave bir şey ve bir şeye özgü bir sûrettir.

Meyil bazen kasrî olur, tıpkı yukarıya doğru atılan oktaki meyil gibi. Bu durumda kasrî meyil ortaya çıkıncaya kadar tabiatından ileri gelen meyli ortadan kalkar ve böylece tabiatına döner. Meyil bazen de tabîî olur, tıpkı havaya atılan taşın aşağıya dönüşünde olduğu gibi. Kasrî olanın bir kısmı itme yoluyla, bir kısmı da çekme yoluyla olur; bir kısmı hareketlinin hareket ettiriciden ayrılmasından sonra devamlı olur, bir kısmı da devamlı olmaz.

Bazı insanlar itilen ve atılan şeyler hakkında doğru olmayan şöyle bir vehimde bulunmuştur: Atılan şeyi arkasından iten hava hareket ettirir ve baskıyla/basınçla onu hareket ettirerek bir şekilde onu düzeltir. Şayet söyledikleri gibi olsaydı, havada oka eşlik eden şey ilk atışta [yaydan] ayrılmakla birlikte ona eşlik eder ve okun aşağı inmesi kesinlikle doğru olmaz ve ok gitmeye devam ederdi. Oysa oka eşlik eden şey iner ve ok gitmeye devam eder, dolayısıyla söz konusu baskı olmaz.

وليس هو الطبيعة أي الصورة^١ الخاصّة^٢ التي هي مبدأ الأمور اللاحقة بالنوع^٣ لذاته. فإنّ الجسم إذا وصل إلى حيّزه الطبيعي لا يبقى له ميل، لأنّه لو كان لكان إمّا إليه أو منه، وقسما التالي باطل فالمقدّم باطل؛ أمّا إليه فلائّه فيه وأمّا عنه فلائّه؛ كان إليه. والطبيعة الواحدة لا تقتضي المختلفات من التوجّه والانصراف وغيرهما؛ فالميل^٤ ممتنع البقاء عند الوصول ولا شيء من الصورة الطبيعيّة ممتنع البقاء عند الوصول فليس الميل بصورة^٥ طبيعيّة. والميل الطبيعي واجب الزوال عند تمكّن^٦ الميل القسري، ولا شيء من الصور واجب الزوال عنده. والميل القسري زائل عند تمكّن^٧ الطبيعي^٨؛ ولا شيء من الصور كذا فليس الميل صورة أعني صورة طبيعيّة فالميل^٩ إذن أمر زائد على الحركة والصورة^{١٠} الخاصّة بالشيء.

وقد يكون قسريّا كالميل في سهم رُميت إلى فوق فيبطل ميلها^{١١} المنبعث عن طبعها إلى أن يفتّر^{١٢} القسري فيعود إلى طبعها. وقد يكون الميل طبيعيّا كما يكون في المدرة عند رجوعها إلى أسفل. ومن القسر ما يكون بالدفع، ومنه ما يكون بال جذب^{١٣}؛ ومنه ما يبقى بعد مفارقة المتحرّك للمحرّك^{١٤}، ومنه ما لا يبقى.

ومن الناس من توهّم في المزجوج والمرمي وهما لا يستقيم وهو أنّ المرمي يحركه^{١٥} الهواء الذي يندفع إلى خلفه ويلتئم التئامًا يحركه^{١٦} بالضغط. ولو كان^{١٧} كما قالوا لكان ما يصحب السهم في الهواء مرافقة مع بينونة في أول الرمي ما صحّ أن يرسب^{١٨} بّته والسهم بعد ذهاب^{١٩}، وقد يرسب المرافق المذكور والسهم بعد في الذهاب فليس للضغط المذكور.

١١ ل: والصور.
١٢ د: مثلها.
١٣ ل: يفرغ.
١٤ ل: بالحق.
١٥ ر: للحركة.
١٦ خ: بحركة؛ ل: يحرك.
١٧ خ: بحركة؛ ل: يحرك.
١٨ ل: كانوا.
١٩ خ: يذهب.
٢٠ ل: ذهاب.

١ خ، ر: الصور.
٢ د، ط: الخاصّة.
٣ ل: اللاحقة بالقديم.
٤ ل: لأنّه.
٥ ل: والميل.
٦ خ، ر: صورة.
٧ د: ممكن.
٨ د: ممكن.
٩ د، ط، ل: الطبيعة.
١٠ ل: والميل.

Dahası, “Söz konusu baskı için okun hiçbir şekilde meyli olmasaydı, ok, yay gibi bir şey olmadan havada el ile hafif bir şekilde atıldığında ya da havaya konulduğunda, ok tıpkı gerilmiş yayın zorlamasından dolayı hareket ettiği gibi hareket ederdi.” oysa tâlî geçersizdir. “Şayet böyle olsaydı, hâsıl olan her şey havayı yarar ve hiçbir insan ve hayvanın kendisini kontrol edemeyeceği şekilde havanın baskısıyla zorla itilirdi.” oysa tâlî geçersizdir. Diğer insanların zannına göre itici, havayı ve atılan şeyi iter. Ne var ki, itmeden önce hava daha güçlüdür. Bu durumda o daha hızlı itilir ve içinde bulunduğu taşıyıcı birlikte çekilir.

Biz de diyoruz ki “Şayet böyle olsaydı, gitmesine rağmen oka eşlik eden şeyin gerçekleşmesi ve geçişine rağmen itmeye eşlik eden şeyin gerçekleşmesi asla mümkün olmazdı.” Oysa bu bazen mümkündür, dolayısıyla mukaddem geçersizdir. Şayet dedikleri gibi olsaydı, hava okun deldiği duvara okun nüfuz etmesinden daha önce gelirdi, dolayısıyla ok ulaşmadan önce delik hâsıl olurdu. Şayet böyle olsaydı ne okun temreninin ne de sivriliğinin bir katkısı olurdu, bilakis rastgele hangisi olursa olsun zorla hareket eden şeylerden biri onların yerine geçerdi. Dolayısıyla sonuç geçersizdir.

Eğer “Temrene ve okun gezine bitişik olan hava henüz kuvveti devam ediyorken tutulur, bu durumda hava nüfuz etmesi için oku iter.” denirse bu durumda biz de deriz ki: Şayet havanın oku nüfuz etmeye zorlayan bir kuvveti olsaydı, ulaşıncaya ve hapsedilinceye kadar oku çekmeye devam ettiği için, dediğiniz gibi, bizâtihi kendisi nüfuz ederdi. Zira hava eşyaya nüfuz etmeye başkasından daha uygundur. Dahası cüzleri yayılmış geri dönen hava oku duvara nasıl çakacaktır? Büyük bir taşla bile olsa bu süratle ok taşla nüfuz etmez.

Eğer “Ok kendisini iten havayı çeker.” denirse, okun hareketinin kendisinde bulunan meyilden dolayı olduğu kabul edilmiş olur. Sonra şayet ok havayı çekseydi üzerinden geçtiği her havayı çekerdi, dolayısıyla rüzgârdan daha açık olan bir hareket ortaya çıkardı, oysa durum böyle değildir. Sonra şayet atılan okun gidişi, iten veya çeken hava sebebiyle olsaydı şüphe yok ki, rüzgârın hareketi ondan daha açık ve daha kuvvetli olurdu. Zira rüzgâr dalları kırar ve yüksek yerlerin çoğunu tahrip eder. Bu durumda iddanıza göre havaya konulan okun atma anındaki oktan daha fazla hareket etmesi gerekirdi, oysa durum böyle değildir.

ثم لو كان للضغط المذكور دون ميل^١ من السهم أصلاً لكان إذا رمي رمية خفيفة باليد في الهواء دون قوس ونحوه أو وضع فيه أيضاً يتحرك كما يتحرك بقسر الرمي من القوس^٢ البالغ، والتالي باطل. ولو كان كذا كان^٣ كل ما يحصل خارفاً للهواء اندفع^٤ بضغط من الهواء مقسوراً لا يتمالك نفسه من الإنسان والحيوانات، والتالي باطل. وآخرون ظنوا أن الدافع يدفع^٥ الهواء والمرمي، إلا أن الهواء قبل الدفع أشد فاندفع أسرع فينجذب معه الموضوع فيه.

فتقول: لو كان كذا لما صح أصلاً وقوع مرافق السهم مع ذهابها ووقوع مرافق الأزجوجة^٦ مع مرورها وقد يصح، فالمقدم^٧ باطل. فلو كان كما قالوا لتقدم^٨ الهواء قبل نفوذ السهم في الحائط الذي يثقبه السهم، فحصلت الثقبه قبل وصول السهم. ولو كان كذا ما كان لنصله مدخل ولا لحديد^٩، بل كان يقوم مقامه أي شيء اتفق ممّا يتحرك قسراً، واللازم باطل.

فإن قيل: ينحبس الهواء الذي يلي النصل والذي يلي^{١١} الفوق قوته بعد باقية^{١٢} فيدفعه لينفذ؛ قلنا: لو كان للهواء قوة تقسر السهم على النفوذ لنفذ بنفسه على ما قلتم إنه لا يزال^{١٤} يجذب السهم حتى وصل وانحبس. فإن الهواء أقرب إلى النفوذ في الأشياء من غيره، ثم الهواء المتراد المنبسط الأجزاء كيف دق السهم في الحائط دقاً لو كان بحجر عظيم ما نفذ بتلك^{١٥} السرعة.

فإن قيل: السهم يجذب الهواء الدافع لها فقد وقع الاعتراف بأن حركة السهم^{١٦} لميل فيه. ثم لو كان يجذب الهواء لجذب كل^{١٧} هواء يعبر^{١٨} عليه فظهرت حركة أظهر من الريح، وليس كذا. ثم لو كان ذهاب السهم المرمي بهواء يدفعه أو يجذب فلا^{١٩} شك أن حركة الرياح^{٢٠} أظهر منه وأشد، لأنه يكسر الأغصان ويهدم كثيراً من المواضع المرتفعة، فكان يجب أن يتحرك سهم يوضع فيه أشد ما عند الرمي على ما زعمتم، وليس كذا.

١	ل: مثل.	١١	ل: هي.
٢	د، ط، ل: الرمي القوسي.	١٢	ل: باقعه.
٣	د، ط: كان كذا لكان؛ ل: كان كذا أن.	١٣	د، ط، ل: يقال.
٤	خ: لا يدفع.	١٤	ل: لا يزول.
٥	خ: يدفع.	١٥	ل: فتلک.
٦	خ: الأزجوجة؛ ل: الازجوعه.	١٦	ل: لأن حركة السهم قسر.
٧	ل: فبالمقدم.	١٧	ل: على.
٨	د، ط، ل: ولو.	١٨	خ: يغير.
٩	د: لنفذ؛ ط: لنفذ؛ ل: ليرفع.	١٩	د، ط، ل: ولا.
١٠	ل: بحدید.	٢٠	ل: الريح.

Bir grup¹ atılan şeydeki yönelimden başka bir yönelimin, yönelimden de hareketin doğduğunu zannetmiştir. Dahası, onlar için doğurma/tevlîd anlamındaki hal tahakkuk ettiğinde onlar mecbur kalıp, hareketsizliğin havaya atılan oka girdiği anda onların görüşlerine göre yönelimin sâbit olduğuna, hareketin de ortaya çıkmış olduğuna, hem fâilin hem de kabul edicinin benzer olduğuna hükmetmişlerdir. Haliyle doğmayı/tevellüdü gerektiren hakikatin muktezası bazen var olur, bazen de olmaz. Dahası, başka bir meyli doğuran meyil ya zevâlden sonra onu doğurur, oysa bir şeyin ortadan kalktıktan sonra etkisi hâsıl olmaz ya da onun husûlü ile eş zamanlı olarak onu doğurur ve bu durumda iki meyil tek bir mahalde tek bir yöne doğru bir araya gelir ki, bu imkânsızdır.

“Hareketler ilimlerde [incelenen] hâdis şeyleri gerektirir.” dediğimizde bu hareketler [1] ya başka mahallerde, zamansal birlikteliğe mâni olmayan başka hareketler olur, her ne kadar kendilerinde zâtî öncelik ve sonralık olsa da [2] ya da içinde bulundukları bu mahalde başka bir hareket olur. Fakat mahalde hareketin kendisinden sonra başka bir şey yapmaya hazırladığı sâbit bir gerektirici bulunur. Havadaki okta devamlı ve sâbit bir yönelim yoktur. Yönelimler, yönelimlerin hazırlanması için yenilenir. Yenilenen hareketler, diğer tikel meyillerin hâsıl olmasına sebep olan sürekli bir meyildir. Okun kendisi, havadaki kasrî hareketin yönelimini gerektirmez. Bir şeyi gerektiren şey, gerek yerine geldikten sonra herhangi bir fiil yapmaz. İki meylin bir araya gelmesi de imkânsızdır. Bu nedenle, bir yönelimin yönelimden doğduğu iddiası geçersizdir. Sadece zorlayıcı, zorlanan şeyde atılan, itilen veya çekilen mevcut olduğu müddetçe devamlı hareketi gerektiren bir meyli ortaya çıkartır. Meyil yok olduğunda kasrî hareket de yok olur. Dahası meylin yok olması zâtî gereği değildir, zira bir şey kendi zâtının yokluğunu gerektirmez, mâhiyetinin varlığını nefyetmesi hariç; bu durumda da o mümkün değil imkânsız olur ve zorlanan şey onu yok etmez. Her heyet onda yerleşiktir. Aksi halde ok, meyli yok eden zorlamayı sağlayan aletten ayrılan ilk şey olurdu.

1 Bk. İbn Sînâ, *Şifâ: Fizik*, 2: 198.

وقوم ظنّوا أنّ الاعتماد في المرمي يتولّد منه الاعتماد ويتولّد من الاعتماد الحركة أيضًا. ثمّ إذا حقّق عليهم الحال في معنى التوليد^٩ اضطربوا وحكموا أيضًا أنّ عند تخلّل السكّنات في السهم المرمي في الهواء كما هو مذهبهم الاعتماد ثابت، والحركة منبعثة^{١٠} والفاعل متشابه^{١١} والقابل متشابه، والحقيقة الموجبة للتولّد بحالها ولا توجد مقتضاها تارة وتوجد^{١٢} أخرى. ثمّ الميل الذي يتولّد منه ميل آخر إمّا أن يتولّد منه^{١٣} بعد زواله والشيء لا يحصل أثره بعد الفوات، أو مع حصوله فيجتمع الميلان في محلّ واحد إلى صوب واحد، وهو محال.

والحركات إذا قلنا إنّها توجب الحوادث في العلوم تكون إمّا حركات أخرى في محالّ أخرى لا تمنع المعية الزمانية، وإن كان فيها تقدّم وتأخّر ذاتي؛ أو حركة أخرى في ذلك المحلّ التي^{١٤} هي فيها، ولكن يكون فيه موجب ثابت تعدّه^{١٥} الحركة لفعل شيء آخر بعدها. والسهم في الهواء ليس فيها اعتماد^{١٦} مستمرّ ثابت، واعتمادات متجدّدة لتعدّه^{١٧} الاعتمادات والحركات المتجدّدة الميل المستمرّ لتحصيل ميول أخرى جزئية^{١٨}. وذات السهم لا توجب اعتماد الحركة القسريّة^{١٩} في الهواء والمقتضى لا يفعل فعلاً بعد التقضي واجتماع الميّلين^{٢٠} محال، فبطل زعم تولّد اعتماد من اعتماد. وليس إلّا أنّ القاسر يحدث^{٢١} في المقسور من المرمي والمزجوج^{٢٢} أو المجذوب ميلاً^{٢٣} تقتضي الحركة المستمرة ما دام موجوداً، فإذا بطل بطلت الحركة القسريّة. ثمّ بطلانه ليس لذاته، فإنّ الشيء لا يقتضي عدم ذاته إلّا بأن تكون ماهيته منافية للوجود فيكون ممتنعاً لا ممكناً ولا يبطله المقسور. وكلّ هيئة قاهرة^{٢٤} فيه وإلّا لكان السهم أول ما انفصل عن آلة تحصيل القسر بطل عنه الميل.

٩ خ: ليعد.
١٠ د، ط، ل: ميل أخرى جزءي.
١١ خ، ر، د، ط: القسري.
١٢ ل: الميل.
١٣ خ: يجذب.
١٤ ل: والمزجوج.
١٥ د: مثلاً.
١٦ خ: فاره.

١ ل: التولد.
٢ د، ط: منتقية.
٣ ل: متشابهة.
٤ ل: وتؤخذ.
٥ خ، ر - منه.
٦ هـ: الذي.
٧ خ: بعده؛ ل: بعدة.
٨ ل: اعتماداً اعتماد.

Zira bizâtihi meyli yok eden şeyin, kendisinin türsel sûreti veya nasıl olursa olsun sâbit bir şey olduğu farz edilirse, bu durumda meyil ve hareket devam etmez; devam ettiğinde meyli yok eden şey ne onda sâbit bir şey olur ne de zorlamanın malulü olan kasrî hareket olur. Zira bizâtihi malul, mucibini/gerektiricisini yok etmez. Bu nedenle bir şeyin gereği olan şey, nasıl olsun da cevheri sebebiyle kendisini gerektiren şeyin yokluğunu gerektirsin? Zira onun varlığı gerektirici ile hâsıl olmuş, devam etmiş ve kuvveden fiile çıkmıştır. Bu nedenle onun zâtı, zâtının belirleyicisi ve hâsıl edicisi olan zâtı yok etmez. Geriye meyli yok edenin hâricî bir şey olması kalır ki, o da [1] ya meyli yavaş yavaş yok etmeksizin yok eden bir şeydir, tıpkı yavaş yavaş yok etme yoluyla değil bir anda ona bitişip engelleyen ve yok eden çarpma gibi; [2] ya da kendisinde hareket eden engellemelerdir. Engelleme, meylin azlığı ve yoğunluğu bakımından farklılaşır. Bu itibarla meylin sâbitlik zamanı azalır ve çoğalır. Dolayısıyla yavaş yavaş onu engellemeye ve eksiltmeye devam eder; öyle ki, tabiat eski haline gelir ve gereği olan şey ortaya çıkar. Doğal meyil ne kadar kuvvetli olursa cismini, kasrî meyli kabul etmekten daha iyi korur ve kasrî hareket daha yavaş olur.

Soru: Şayet böyle olsaydı tabiî meyli zayıf olan saman çöpü zorlamayı oktan ve başkalarından daha tam kabul eder ve onun hareketi daha hızlı olurdu, oysa durum böyle değildir. Bir taş veya bir oku oldukça hızlı bir şekilde attığımızda saman çöpünün atılması onun hızına ve mesafesine ulaşmaz. Zira saman çöpü zorlama ve tabiat bakımından zikrettiğimiz şeylerden daha zayıftır.

Cevap: Biz, tabiî meyil, ne kadar kuvvetli olursa kasrî hareketi kabul etmekten o kadar uzak olur dedik. Kasrî hareketi kabul etmekten ne kadar uzaksa tabiî meyil daha kuvvetli olur demedik. Tümel olumlu tümel olumluya döndürülmez. Bu nedenle herhangi bir şeyin tabiî bir kuvvetten dolayı değil bilakis başka bir şeyden dolayı zorlamayı kabul etmemesi mümkündür. Herhangi bir şeyin zorlamayı kabul etmeye ve zorlayıcının yerleşmesine uygun bir yapıya sahip olmaması tabiatının dışındaki şeyler cümlesindendir, tıpkı saman çöpü ve diğerlerinde olduğu gibi.

فإنّ المبطل بذاته للميل إن فرض صورته النوعيّة أو أمر ثابت كيف ما كان يكون حاصلًا فلا يستمرّ الميل والحركة. ولما استمرّ فليس المبطل أمرًا ثابتًا فيه ولا الحركة القسريّة التي هي معلولة للقسر؛^١ فإنّ المعلول بذاته لا يبطل موجهه^٢ فكيف يقتضي المقتضي بطلان ما يقتضيه بجوهره. فإنّ وجوده حصل واستمرّ وخرج^٣ من القوة إلى الفعل به، فذاته لا تبطل ذات مقرّرها ومحصلها؛ بقي^٤ أن يكون المبطل أمرًا من خارج إمّا أمرًا^٥ يبطله لا بإزالة^٦ شيء فشيء كمصادم^٧ يلتقيه دفعة ويمنعه ويبطله لا على سبيل الإزالة شيئًا فشيئًا؛ وإمّا معاوقات^٨ ما يتحرّك فيه، وتختلف المعاوقة برقة ذلك وغلظه^٩، وبحسب ذلك يقلّ زمان ثبات الميل ويكثر فلا يزال يعاوقه شيئًا فشيئًا وينقصه^{١٠} حتّى تنتعش الطبيعة وتتمكّن من مقتضاها. وكلّما كان الميل الطبيعي أقوى كان أحفظ لجسمه عن^{١١} قبول الميل القسري وكانت الحركة القسريّة أبطأ.

سؤال: لو كان كذا كانت التّينة التي ميلها^{١٢} الطبيعي ضعيف يقبل القسر أتمّ من السهم وغيره، وكانت حركتها أسرع وليس كذا. فإنّا إذا رمينا مدرة أو سهمًا مبلغًا بسرعة لا يتأتّى أن ترمي^{١٣} التّينة على سرعتها ومسافتها، فإنّها أفتر^{١٤} من غيرها ممّا ذكرنا بالقسر والطبع.

جواب: قلنا إنّ كلاً كان الميل الطبيعي أقوى كان أبعد عن قبول الحركة القسريّة. وما قلنا إنّ كلاً كان أبعد عن قبول الحركة القسريّة كان الميل الطبيعي أقوى فالموجبة^{١٥} الكلّيّة لا تنعكس موجبة كلّيّة، فيجوز أن يكون شيء ما لا يقبل القسر لا للقوة الطبيعيّة، بل لأمر آخر. ومن جملة الأمور الخارجة عن الطبع أن لا تكون لها^{١٦} بنية^{١٧} مستعدّة لقبول القسر ولتمكّن القاسر^{١٨} منها كما لتينة وغيرها.

١٠ ل: وينفعه.
١١ خ: بجسمه عن؛ ل: بجسمه على.
١٢ د: مثلها.
١٣ ل: لرمي.
١٤ ل: اقبر.
١٥ د، ط، ل: والموجبة.
١٦ ل - لها.
١٧ د: بينه.
١٨ ل: القسر.

١ خ: لليسر.
٢ ل: موجبة.
٣ ل: وخروجه.
٤ ل: نفى.
٥ د، ط، ل: أمر.
٦ خ: بأن آلة.
٧ خ: لمصادم.
٨ خ: معاوقة؛ ل: معلومات.
٩ خ: وغلظه.

Oysa meylin, cisimlerin tümünü kapsaması konusunda kitaplarda zikredilen şey şudur: “Şayet meyli olmayan bir cisim olsaydı onun hakkında hareket asla tasavvur edilmazdi.” Onlar tâlînin çelişğini mukaddemin çelişğinden istisna ederler.

Onlar gereklilik cihetini kitaplarda meşhur olan şeyle ifade ediyorlar: Meyilsiz bir cismin tabîi olarak hareketli olduğı farz edilirse, her ne kadar hareketinin zorlamadan kaynaklandığı farz edilse de onunla birlikte tabîi bir meyil de farz edilir. Zorlayıcı onu herhangi bir mesafede bir müddet hareket ettirdiğinde ve yine meyilsiz cismi hareket ettirdiğı kuvvetin benzeriyle meyilli bir cismi meyil yönünün hilafına zorla hareket ettirdiğinde, hiç şüphe yok ki mesafede ona eşit olursa bu durumda meyli olmayanın zamanı daha kısa olur; eğer zamanda ona eşit olursa bu durumda da meyli olmayanın mesafesi daha çok olur. İster zaman ister mesafe bakımından olsun farklılığın gerçekleştiğı şeylerde meyilsiz cisimle meyilli cisim arasında bir münasebet gerekir. Zira sonsuz mesafe imkânsızdır. Bu nedenle farklılık eğer sonlu olarak herhangi bir mesafede olursa, münasebet zarurî olarak gerçekleşmiş olur. Bundan daha kısa olmayan bir zamanın olması da imkânsızdır, zira atom teorisi geçersizdir. Dolayısıyla eğer onlarda farklılık gerçekleşirse münasebet aynı şekilde zaman bakımından gerçekleşir. Meyilsiz cisimle meyilli cisim arasındaki farklılık, zaman kısalığı veya mesafe uzunluğu nispetlerinden hangisiyle gerçekleşirse gerçekleşsin, meyilli ilk cisimden meyli eksik olan bir başka cisim farz edilir. Bu durumda bu cisim bu kuvvetin benzeriyle hareket eder. Böylece onunla meyilli ilk cisim arasındaki farklılık, onunla meyilsiz cisim arasında gerçekleştiğı gibi gerçekleşir. Dolayısıyla engellenmeyen cisimle engellenen cisim birbirine eşit olur. Dahası, şayet ikinciden meyli daha eksik olan üçüncü bir meyilli cisim farz edilmiş olsaydı bu cisim meyilsiz cisimden daha fazla olurdu, oysa bu imkânsızdır.

Delilin özeti şudur: “Şayet meyilsiz cismin hareketi mümkün olsaydı onun hareketi tek bir kuvvet itibariyle meyilli cismin hareketine eşit veya hız bakımından ondan daha eksik olurdu.” Tâlînin iki kısmı geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

وقد ذكر في الكتب في تعميم الميل لجميع الأجسام^١ أنه لو كان جسم عديم الميل لما تُصوّر عليه الحركة أصلاً، ويستثنون نقيض التالي لنقيض المقدّم.

ويقروّن^٢ جهة اللزوم بما^٣ هو مشهور في الكتب وهو أنّ عديم الميل إذا فُرض بحركة^٤ طبعاً فقد انفرض معه ميل طبيعي وإن فرض حركته عن قسر، فإذا حرّكه^٥ قاسر في مسافة ما زماناً وحرّك بمثل^٦ قوّة حرّك^٧ بها عديم الميل ذا ميل قسراً إلى خلاف جهة ميله^٨، فلا شكّ أنّه إن^٩ ساواه في المسافة يكون زمان عديم الميل أقصر، وإن ساواه في الزمان يكون مسافة عديم الميل أكثر، وتلزم مناسبة بين عديم الميل وذو الميل^{١٠} فيما وقع التفاوت إن كان زماناً أو مسافة، فإن^{١١} مسافة غير متناهية ممتنعة؛ فالتفاوت إن كان في مسافة وهي متناهية فبالضرورة يقع المناسبة. والزمان الذي لا أقصر منه ممتنع أيضاً لبطلان الجزء الذي لا يتجزّى، فتقع المناسبة أيضاً بحسب الزمان إن وقع التفاوت فيه. وبأيهما وقع التفاوت بين عديم الميل وذو الميل من قصر^{١٢} زمان أو طول مسافة على نسبته يفرض جسمًا آخر ينقص^{١٣} ميله^{١٤} عن ذي الميل الأوّل، فتحرك^{١٥} بمثل^{١٦} تلك القوّة، فيقع التفاوت بينه وبين ذي الميل الأوّل كما وقع بينه وبين عديم الميل، فيساوي عديم المعاوقه وذو^{١٧} المعاوقه. ثمّ لو فرض ذو ميل ثالث ميله^{١٨} أنقص من الثاني يزداد على عديم الميل، وهو محال. وحاصل البرهان أنّه لو صحّ حركة جسم عديم الميل لساوى حركته حركة ذي الميل عن قوّة واحدة أو نقص عنها بسرعة، وقسما التالي باطل فالمقدّم باطل.

١٠ د - الميل.
١١ ل: وإن.
١٢ ل: قضى.
١٣ ل: ينقص.
١٤ د: مثله.
١٥ خ: يتحرك؛ ل: متحرك.
١٦ خ: بميل.
١٧ ر: وذو.
١٨ د: مثله.

١ خ، ر: بجميع الأقسام؛ ل: بجميع الأجسام.
٢ ل: ويفرضون.
٣ ل: ممّا.
٤ خ، ر: تحريكه.
٥ د، ل: حركة.
٦ خ: بميل.
٧ ل: وحرّك بمثل قوّة حري.
٨ ط: مثله.
٩ خ، ر: إذا.

el-Besâir'in yazarı [Sâvî'nin] görüşüne göre buradaki hatanın sebebi şudur: Bazen meylsiz cisimle zamandaki meyilli ilk cisim arasındaki nispete göre başka bir meyilli cismin meyline rastlanmaz. O demiştir ki: Burhanın hareketin hızlılık ve yavaşlıkta sonsuza kadar artmasının tasavvur edilmemesi üzerine bina edilmesi gibi meylin de kesin olmayan bir sınırdan sona ermesi gerekir. Sâvî'nin ortaya koyduğu şekilde hareketin, hızlılık ve yavaşlıkta sonsuza kadar artmasının imkânsız oluşuna ilişkin delillendirilmesi mutlak olarak doğru değildir. Bu bir grubun görüşü değildir, bilakis daha önce bu konuda ayrıntılı olarak söylediğimiz şeylere dayanır. Zira her hareketten daha hızlı bir hareketin vehmedilmesi tasavvur edilebilir. Eğer bu fiiliyata çıkmamışsa bir mâniden dolayıcıdır.

Meyil konusunda öğrenmiştin ki, kendisinde herhangi bir ağırlık bulunan tek bir tür ne kadar büyük olursa o kadar ağır ve meyli de o kadar fazla olur; yine ne kadar küçük olursa meyli de o kadar az olur. Tıpkı küçüğün kendisinden daha küçük olduğu tasavvur edilmeyen bir yerde son bulmasının mümkün olmaması gibi meyil de kendisinden daha az olmayan bir meyilde sona ermez. Böylece şüphe duyulan konu çözümlenmiş olur.

Soru: Küçüklik hakkında zorlamayı kabul etmeyen bir sınırın bulunması mümkündür.

Cevap: Bu zâtı gereği değil, bir engelden dolayıcıdır. Sorun, bu faraziye ile giderilemez. Dahası bu, meylin, kendisinden daha küçüğünün mümkün olmadığı bir sınırdan sona ermesinin gerekliliği bakımından şüphe duyulan şeyden başka olur, her ne kadar delilde *Telvîhât*¹ ve diğer kitaplarda bahsettiğimiz gibi bir zayıflık olsa da. Bu kitabın Mugâlatalar bölümünü sağlam bir şekilde öğrenen kimse şüphe yerlerine kolayca muttali olur.

1 Şihâbüddin es-Sühreverdî, *Kitâbu't-Telvîhât*, thk. ve çev. Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2019), 236 vd.

وقول صاحب البصائر إنّ الغلط فيه هو لأجل أنّه قد لا يتفق على النسبة التي بين عديم الميل وذو الميل الأوّل في الزمان ميل لذي^١ ميل آخر. قال: وكما أنّ البرهان قام^٢ على أنّه لا يتصوّر أن تكون الحركة متزايدة في السرعة والبطؤ إلى غير النهاية، فكذا الميل تجب نهايته^٣ عند حدّ ليس بمتين.^٤ أمّا احتجاجة بامتناع أن تكون الحركة متزايدة في السرعة والبطؤ إلى غير النهاية على الوجه الذي أورده ليس بصحيح مطلقاً؛ ولا هو مذهب القوم، بل هو^٥ على ما^٦ فصلنا القول فيه من قبل؛ فإنّه^٧ ما من حركة إلّا ويتصوّر أن يثوهم أسرع منها، فإن^٨ لم يخرج إلى الفعل فذلك لمانع.

وأما الميل فقد علمت أنّ نوعاً واحداً فيه ثقل ما كلّما^٩ كان أكبر^{١٠} كان أثقل^{١١} وميله^{١٢} أشدّ، وكلّما كان أصغر فميله أقلّ. وكما أنّ الصغر^{١٣} لا يمكن أن ينتهي إلى حيث لا يتصوّر أن يكون أصغر منه فالميل^{١٤} لا ينتهي إلى ميل لا يكون أقلّ منه فانحلّ ما يشكك به.

سؤال: يجوز أن ينتهي في الصغر إلى حدّ لا يقبل القسر.

جواب: يكون ذلك لمانع لا لذاته ولا يندفع بهذا الفرض. ثمّ يكون هذا غير ما يشكك به^{١٥} من وجوب انتهاء الميل عند حدّ لا يمكن أن يكون أضعف منه، وإن كان في الحجّة وهن فلما ذكرنا في التلويحات وغيرها؛ ومن استحکم باب^{١٦} المغالطات^{١٧} من هذا الكتاب يهون عليه الاطلاع على مواقع^{١٨} الشبهات.^{١٩}

١١ ر: أفضل.	١ ل: كذي.
١٢ ل: ومثله.	٢ د، ط، ل: قائم.
١٣ خ: الصغير.	٣ ل: بخلافته.
١٤ ل: والميل.	٤ ل: خ: ليس بمبين.
١٥ ل - به.	٥ د، ط، ل - هو.
١٦ خ: بأن.	٦ د - ما.
١٧ ل: المغالطة.	٧ ل: بأنّه.
١٨ هـ: مواضع.	٨ ل: بأن.
١٩ ل + والله اعلم بالصواب وإليه المآب.	٩ ل: علما.
	١٠ خ، ل: أكثر.

DÖRDÜNCÜ MEŞRA‘:

SONLULUK, SONSUZLUK, CİSİMSEL KUVVETLERİN SONLULUĞUNA İŞARET, SINIRLAYICI HAKKINDA GERİYE KALAN HÜKÜMLER VE BASİT CİSİMLER HAKKINDAKİ BAHİSLER

Fasıl: Sonluluk ve Sonsuzluk

Bil ki, “Sonluluk ve sonsuzluk niceliğin özelliklerindendir.” diyen kimsenin sözünde ayrıntılar vardır. Zira sonsuzluğun iki itibarı vardır: İlki selb itibarı olup, bu da sonluluğun çelişğinin olmasıdır. Dolayısıyla hiçbir şey bunun dışında kalmaz, tıpkı hiçbir şeyin at ve at olmamanın dışında kalmaması gibi. Hatta mesela nokta bile sonluluk ve sonsuzluğun dışına çıkmaz.

Bazen de sonsuzluk, yokluk ve melekenin mukâbil olması gibi, sonluluğun mukâbili olarak kullanılır. Zira sonsuzluğun anlamı, sonluluğun sonluluk veya onun sonlu cinsi olarak tasavvur edilen şeyden selbedilmesidir. Bu manada noktanın sonsuz olduğunun söylenmesi doğru değildir, zira onda niceliğin özelliklerinden olan sonluluk tasavvur edilmez.

Dahası, biz diyoruz ki: Sonsuzluk ademî olarak alındığında onun tüm yönlerden niceliğin özelliklerinden olduğunun söylenmesi doğru değildir. Miktara gelince sonsuzluk onu yok eder, zira bir şey sonsuz olduğunda asla miktara sahip olmaz ve hakikatte sonsuz olan şeyin bir niceliği yoktur. Oysa niceliğe sahip olan her şeyin bir sonu vardır. Niceliğin kendisi sonluluğa izin vermektedir ve bir şeyin özelliği de buna zıt değildir. O halde herhangi bir itibarla sonsuzluğun, niceliğin özelliklerinden olması doğru değildir.

المشروع الرابع

في التناهي واللاتناهي^١ وإشارة إلى نهاية القوى الجسمانية وبقية^٢
أحكام للمحدّد وأبحاث في الأجسام البسيطة

فصل: في التناهي واللاتناهي

اعلم أنّ قول القائل «إنّ النهاية واللاتناهيّة من خواصّ الكمّ» فيه تفصيل. فإنّ^٣
اللاتناهيّة لها اعتباران: اعتبار السلب وهو أن يكون نقيضاً للنهاية، فلا يخرج منها
شيء أصلاً كما لا يخرج من الفرس واللافرس شيء حتّى إنّ النقطة ضرباً للمثل
لا يخرج من النهاية واللاتناهيّة.

وقد تُستعمل أيضاً اللاتناهيّة مقابلاً للنهاية مقابلةً لعدم والملكة بحيث يكون
معناه سلب النهاية عمّا يتصوّر عليه أو على جنسه النهاية، وبهذا المعنى لا يصحّ أن
يقال النقطة غير متناهية فإنّها^٤ لا تتصوّر^٥ فيها النهاية^٦ التي هي من خواصّ الكمّ.

ثمّ نقول: اللاتناهيّة إذا أخذت عدميّة لا يصحّ من جميع الوجوه أن يقال إنّها
من خواصّ الكمّيّة. أمّا المقدار فإنّ اللاتناهيّة تبطله، فإنّ الشيء إذا كان غير متناه
لا يكون له مقدار أصلاً. وفي الحقيقة ما لا يتناهى لا كمّيّة له، وكلّ ما له كمّيّة
له نهاية. ونفس الكمّيّة يؤدّن^٧ بالنهاية وخاصيّة^٨ الشيء لا ينافيه، فإذا^٩ باعتبار ما
لا يصحّ أن تكون اللاتناهيّة من خواصّ الكمّ.

١ ل: والانتهى.

٢ ل: ونفيه.

٣ ل: وإن.

٤ ل: وإنها.

٥ د، ط: لا تصور.

٦ د، ط: للنهاية.

٧ د: يوزن.

٨ د، ل: وخاصة.

٩ ل: وإذا.

Sonluluk bazen sürekli niceliğe, bazen de süreksiz niceliğe izafe edilir. Sürekli niceliğe izafe edilen sonluluğa gelince, onun uzamı için bir taraf/uç gereklidir. Dolayısıyla o, ötesinde kesinlikle hiçbir şeyin kalmadığı bir sınıra sahip olur. Süreksiz niceliğe gelince, sathî veya benzer bir sınır onun hakkında tasavvur edilmez. Süreksiz niceliğin tertip sahibi bir şeyde olması hariç bir tarafının olduğunu söylemek mümkün değildir. Aksi halde bir şeye izafe edilmeyen 7, 7 olması bakımından bir tarafa ve ortaya sahip olmaz ve teklerinin bir kısmını orta bir kısmını taraf yapmak mümkün değildir. Zira her biri ikisinin ortasında vehmedilmiş olarak tertip üzere dizildiklerinde ikisinden birine doğru bir tarafa ve diğerine doğru başka bir tarafa sahip olur ve bölünür. Şu halde onlar küçük yüzeyler veya küçük cisimler gibidir ve yine onlar sayının kendisi değil sayının kendilerine iliştiği şeylerdir. Bu şeyler, sürekli miktarlar veya sürekli miktarlara sahip şeylerdir. Dolayısıyla orta ve taraf, 7'ye ait değil bu sürekli miktarlara aittir. Böyle mülâhaza edilen hangi tekler ayrı olarak alınırsa alınsın bu, 7 değildir. Dolayısıyla ister soyutlanmış olarak isterse de hâricî bir şeye göreli olarak düşünölsün, 7'nin, zâtı bakımından ne bir tarafı ne de bir ortası vardır. Sayı türlerinden her bir tür de böyledir, dolayısıyla ortalar ve taraflar bizâtihi sayı değil kendisine sayı ilişen şeylerdir.

“Mutlak olarak sayı olması bakımından sayı, mutlak olarak sonsuzdur.” dendiğinde, bununla şu kastedilir: [1] Sayıda makul olarak türsel mertebelerden herhangi biri bulunmaz ve sayı için bundan fazlası mümkün değildir veya [2] tekrar olmaksızın kendinden hariç cinsinde gerçekleşerek artma ihtimali olmayan bir meblağ bulunmaz. Bu da ikinci bir ibaredir. İşte mutlak olarak sayıda bulunan sonsuzluğun makul kuralı budur.

Sayılan şeylere gelince, onların sonunun olmadığı söylendiğinde bununla bazen şu kastedilir: Bunları sayan birisi saymaya kalkışsa, gücünün sâbit olduğunu zanneder ve saymayı asla bitiremez. Bu manada nâtık nefislerin sonsuz olduğunun söylenmesi doğrudur. Bununla sayıca bir artışın tasavvur edilmediği kastedilmez.

والنهاية قد تضاف^١ إلى الكمّ المتّصل وقد تضاف^٢ إلى الكمّ المنفصل. أمّا التي تضاف^٣ إلى الكمّ المتّصل^٤ فبوجوب الطرف لامتداده فيكون له حدّ لا يبقى وراءه منه شيء أصلاً. وأمّا الكمّ المنفصل فالحدّ السطحي أو نحوه لا يتصوّر فيه ولا يمكن أن يقال الكمّ المنفصل له طرف إلا أن يكون في شيء له ترتيب؛ وإلاّ فالسبعة^٥ من حيث هي سبعة لا مضافة إلى شيء ليس له^٦ طرف ووسط. ولا يمكن جعل^٧ أحاد بعضها وسط وبعضها طرف، فإنّها إذا كانت مصطفة^٨ على ترتيب يكون كلّ واحد موهوماً في وسط اثنين فيكون له^٩ طرف إلى أحدهما وطرف إلى الآخر فتتقسم، فهي سطوح صغار أو أجسام صغار ونحوها، فهي أمور يعرض لها العدد لا العدد نفسه. وتلك الأمور هي مقادير متّصلة أو ذوات مقادير متّصلة، فيكون الوسط والطرف لتلك المقادير المتّصلة لا للسبعة^{١٠}؛ ومهما أخذت مفرقة^{١١} أيّ الأحاد ملحوظة كذا فليست سبعة. فالسبعة لا طرف لها ولا وسط من حيث ذاتها سواء عُقلت^{١٢} مجردة أو مضافة^{١٣} إلى شيء من خارج. وكذا كلّ نوع من أنواع العدد، فالأوساط والأطراف لما يعرض له العدد لا للعدد بذاته.

فإذا قيل: «العدد غير متناه مطلقاً من حيث هو عدد مطلقاً» يعني به أنّه ليس فيه مرتبة من المراتب النوعيّة معقولة ليس للمزيد عليه إمكان؛ أو أنّه ليس منه مبلغ^{١٤} لا يحتمل التضعيف واقعاً في جنسه خارجاً^{١٥} عنه غير مكرر، هذه عبارة ثانية. هذا هو الضابط المعقول من اللانهاية في العدد مطلقاً.

وأمّا الأشياء المعدودة إذا قيل لا نهاية لها قد يُعنى^{١٦} به^{١٧} أنّها بحيث لو عدّها عادّ يتوهّم ثابت القوّة لا يفرغ عن تعديده أبداً. وبهذا المعنى يصحّ أن يقال: النفوس الناطقة غير متناهية. ولا يُعنى به أنّها لا يتصوّر عليها زيادة من الأعداد،

١: يضاب.	١٠: ويكون به.
٢: يضاب.	١١: لسبعة.
٣: تضاب.	١٢: ر: معرفة.
٤: إلى الأول.	١٣: غقلت.
٥: والحد.	١٤: ر: مضافة أو مجردة.
٦: فاسبعة.	١٥: يبلغ.
٧: ط، ل: لها.	١٦: د، ط، ل: خارج.
٨: د، ط، ل: أن يجعل.	١٧: خ: نعتي.
٩: منطقة.	١٨: هـ: بها.

Bir çağın nefisleri, daha önce mevcut olan nefislere nispet edildiğinde şüphesiz bu nefislerde herhangi bir artış olur. Hatta sonsuz ifadesiyle, artışı kabul etmeme veya kendisinden daha fazlasının vehmedilmemesi kastediliyorsa, bu manada ayırık nâtık nefislerin sonsuz olduğu söylenemez bilakis sonludurlar. Ne var ki, bundan ilk ilkenin iktizasının devamlı olmadığı ve bu ilkeden meydana gelenler zincirinin araz olduğu inancı çıkmaz. Zira bunlar ilk anlamda sonsuzdur ve bu manada sonluluk ilk manada sonsuzluğun imkânsızlığını gerektirmez. İkinci anlamda sonlulukta artışın olması mümkündür, hem onların artışı nasıl mümkün olmasın! Zira onlar daima artmaktadır.

Aklı zayıf birinin artış ihtimali olmadığını söylemesi hatadır. Sonluluğun sayıya sahip olduğunu kabul ettiği halde bu nasıl olsun? O sayıya sahip olduğunda ve çift veya tek olmaktan uzak olmamak sayının özelliklerinden olduğunda bu durumda sonluluk tek veya çift olmaktan uzak değildir. Eğer sonluluk çift olursa birle tek hale dönüşür ve onu tek yapan şey ona ilave olur, ne var ki ilk anlamda bu, sonluluğu gerektirmez.

Eğer sonsuzlukla “Bir şeyin, kendisinden alınan her şeyle birlikte daha önce onunlayken olduğu gibi onsuz da baki olması” kastediliyorsa, bunun gerçekleşmesinin imkânsız oluşu bir tarafa tasavvuru da imkânsızdır. Bu, bütünün cüz gibi olmasını gerektirir. Bu mefhum sebebiyle “Zikri geçen nefisler sonsuz olmadığı gibi, hiçbir şey asla sonsuz da değildir.” denemez.

Sayının ayanda varlığının olmadığını bilakis onun zihnî bir şey olduğunu söyleyenlere göre bizzat nefislere herhangi bir vecihle ne çift oluş ne de tek oluş eklenir. Zira bu ikisi niceliğin özelliklerindendir. Sayı onların görüşlerine göre ayanda değil ancak zihinde bulunur ve zihnî bilfiil tasavvur ettiği her şey sonludur. Oysa zikredilen nefisler bundan daha çoktur, bunda bir sınırlama yoktur

فإنَّ نفوسَ قَرْنٍ إذا نسبت إلى ما كانت لا شكَّ أنَّه توجد^١ فيها زيادة ما، حتَّى إذا غني غير المتناهي أنَّه لا يقبل الزيادة أو لا يتوهم أكثر منه فلا يصحَّ أن يقال على النفوس الناطقة المفارقة^٢ إنَّها غير متناهية أي بهذا المعنى، بل متناهية؛ إلَّا أنَّه لا ينتج لمعتقد عدم دوام اقتضاء المبدأ الأوَّل، وتسلسل الكائنات منه عرض فإنَّها^٣ غير متناهية بالمعنى الأوَّل. ولا يلزم منْ النهاية بهذا المعنى استحالة اللانهاية بالمعنى الأوَّل، فإنَّ النهاية بالمعنى الثاني أنَّه يمكن الزيادة عليها، وكيف لا يمكن الزيادة عليها فإنَّها أبداً في الزيادة.

والذي قال بعض الضعفاء إنَّها لا يحتمل الزيادة خطأً،^٤ كيف وقد اعترف بأنَّها ذات عدد. وإذا كان لها عدد ومن خواصَّ العدد أنَّه لا يخلوا من أنَّه زوج^٥ أو فرد فهي لا يخلوا منهما. فإن كانت زوجاً فيصير بواحد فرداً وقد زاد فيه ما جعله فرداً، إلَّا أنَّه لا يلزم من هذا النهاية بالمعنى الأوَّل.

وإن غني باللانهاية أن يكون الشيء بحيث كل ما أخذ منه يبقى دونه كما كان معه فهذا ممتنع التصوّر فضلاً^٦ عن الوقوع، ويلزم منه أن يكون الكلّ مثل الجزء. وبهذا المفهوم أيضاً لا يصحَّ^٧ أن يقال: النفوس المذكورة غير متناهية ولا شيء من الأشياء أصلاً.

والذين يقولون لا وجود للعدد في الأعيان، بل هو أمر ذهني عندهم النفوس في نفسها لا تلحقها بوجه ما من الوجوه زوجيّة ولا فرديّة فإنَّهما من خواصَّ الكمّ. والعدد إنّما هو في الذهن لا في الأعيان على رأيهم، وكلّ ما يتصوّرُه الذهن بالفعل فهو متناه، والنفوس المذكورة أكثر^٨ من ذلك ولا ينحصر فيه.

١ ل: يؤخذ.

٢ د: المقارقة.

٣ ل: فإنّه.

٤ د، ط + عدم.

٥ ل - خطأ.

٦ ل: من الزوج.

٧ خ: فصلاً.

٨ خ، ر: لا يتصور.

٩ د: أكبر.

ve bizzat nefisler sayının dışındadır. Bu nedenle onlar herhangi bir şekilde sonlulukla nitelenmez. Nefisler için bir toplam şu iki durumda da söz konusu değildir: [1] Onların ayandaki durumuna gelince onların ne bir araya gelmesi ne de taalluku söz konusudur. [2] Onların zihindeki durumuna gelince onların ayrıntılı olarak ihâta edilmesi imkânsız değildir. Sonsuzlukla nitelenen şeylerin tümü de aynı şekildedir. Bu onların düşündükleri şeye göredir ve onlara göre kendisine sayının iliştiği her şey sonludur, yani sayı olarak zihne ilişkin şeylerin tümü sonludur yani vehim bilfiil onları sayar. Bu kimselerin maksadını anla!

Araştırma ve Derinleştirme:

Meşhurda şöyle taksim yapılmış ve denilmiştir ki, kendisine sonsuzluk izafe edilen şeyler şu kısımlardır.

[1] Artırma cihetinden sonsuz ve eksiltme cihetinden sonlu şeyler. Bunlar sayıdır, zira sayıya artırmada sonsuzluk ve bire kadar eksiltmede sonluluk arız olur.

[2] Eksiltme cihetinden sonsuz, artırma cihetinden sonlu olan şeyler, tıpkı miktar gibi. Hakikatte bunda bir bozukluk vardır. Zira bilfiil eksiltmenin sonsuza kadar değil adım adım gerçekleşmesi gerekir. Dahası bölünme ancak vehimde mümkün olduğu için, eksiltme ayanda bilfiil bölünmenin gerçekleşmediği bir sınırdan sona erer. Vehim itibariyle aldığımızda miktarın artırılması, eksiltmesi gibi olur. Zira artırma ve eksiltmenin her ikisi için de ayanda küçüklükte bu, büyüklükte şu sınırdan durma gerekir. Vehim ise herhangi bir sınırdan durmaz, zira onun için bir sınırdan durmayan her büyüğün üzerinde ondan daha büyüğü ve her küçüğün altında ondan daha küçüğü farz edilir, dolayısıyla hakikatte bir fark yoktur.

Soru: Miktarın bir sınırı olup, ayanda bu miktar, türlerin tabiatları itibariyle artmaz. En uzak cisim de bir miktara sahip olup, cisimler içinde ondan daha büyüğü yoktur. Dolayısıyla miktarlar için nihayet/son gerçekleşir ve en uzak cisimden daha büyüğü asla gerçekleşmez, her ne kadar eksiltmeden farklı olarak vehmin bunu farz etmesi mümkün olsa da.

وهي في نفسها خارجة عن العدد فلا توصف بالنهاية بوجه؛ وليس لها مجموع، أما في الأعيان فلا اجتماع فلا تعلق، وأما في الذهن فلا استحالة الإحاطة التفصيلية؛ وكذا كل ما يوصف باللانهاية، هذا على ما يرى هؤلاء. وعندهم كل ما عرض له العدد فهو متناه أي كل ما ألحق به^١ الذهن عددًا فهو متناه أي يعدّه^٢ الوهم بالفعل عددًا، افهم مراد هؤلاء.

بحث وتحصيل:

إنّه قد قسّم في المشهور تقسيم فقيل ما يضاف^٣ إليه اللانهاية على أقسام: منه ما لا يتناهى في جهة التضعيف ويتناهى من جهة التنقيص. وهو العدد فإنه يعرض له اللانهاية في التضعيف ويتناهى في التنقيص^٤ إلى الواحد. ومنه ما لا يتناهى في^٥ جهة التنقيص^٦ ويتناهى من جهة التضعيف كالمقدار. وهذا في الحقيقة فيه خلل فإنّ التنقيص بالفعل لا يتأتى أن يقع إلى غير النهاية، بل شيئًا فشيئًا. ثمّ ينتهي إلى حدّ لا يتأتى قسمته بالفعل في الأعيان بحيث لا يمكن التقسيم إلا في الوهم. فإذا أخذنا بحسب الوهم فصار تضعيف المقدار مثل تنقيصه، إذ التضعيف والتنقيص كلاهما لا بدّ لهما من الوقوف في الأعيان عند حدّ هذا^٧ في الصغر وذلك^٨ في الكبر. وأما الوهم فلا يقف عند حدّ إذ له أن يفرض فوق كلّ كبير أكبر منه وتحت كلّ صغير أصغر منه ولا يقف عند حدّ فلا^٩ فرق في الحقيقة.

سؤال: المقدار له حدّ لا يزداد عليه في الأعيان بحسب طبائع الأنواع، فإنّ الجرم الأقصى له مقدار ليس في الأجسام أكبر منه، فنهاية المقادير واقعة ولا يقع أبدًا أكبر منه وإن كان للوهم^{١٠} يمكن الفرض بخلاف التنقيص.

١ : ل: الخوية.

٢ : د، ط: بعده.

٣ : ل: مضاف.

٤ : ل: التنقيص.

٥ : هـ: من.

٦ : ل: التنقيص.

٧ : ل: فهذا.

٨ : د، ط: وذلك.

٩ : د، ط: ولا.

١٠ : ل: الوهم.

Cevap: Cisimler için de küçüklük itibariyle kendisinde durmasının gerekli olduğu tabîî bir sınır olabilir. Cüzleri birbirine bitişiren rutubetten uzak ve merkeze yakın olan toprakta bölünme yok gibidir ve ancak tasavvur edildiği şeyden daha küçük olacak şekilde var edilmiş gibidir. Şayet bölünseydi cüzlerini tutan bir rutubete sahip olurdu.

[3] Kendisinde artırma ve eksiltmenin sonsuz olduğu şeyler, yani hareket. Zira hareket, miktarı cihetinden sonsuza kadar bölünebilir. Aynı şekilde, zamanın devam durumundan bileceğin gibi, artırma cihetinden de onun bir sonu yoktur. Ne var ki bu artırma ve eksiltme de vehmin ondaki tasarrufu itibariyle sonsuza kadar gider. Ancak hareketteki artırma yönünden olan vehmî tasarruf, cisimdeki gibi değildir. Zira bir araya gelmesi ancak zihnî olarak düşünülen zamanın cüzleri birbirinin ardı sıra hâsıl olurken, cisimler büyüklükte aşamayacağı bir sınırdır durur. Eksiltme durumuna gelince onun hali, kendisinde sonsuzluğun vehmî olarak bulunması hususunda cismin hali gibidir. Nâtık nefislere gelince, Meşşâîlerin çoğuna göre, onlar, cisimlerde ve harekette bulunmayan bir şeyle husûsîleşmiştir ki o da şudur: Artırma ve çoğalma cihetinden sonsuzluk, onlarda bilfiil gerçekleşir; hatta onlar teklerinin bir araya gelmesi sebebiyle hareketten temayüz eder. Böylece hakiki olarak onlarda çoğalma hâsıl olur, oysa hareketlerde durum böyle değildir.

Meşhur şeylerden biri de şudur: Hareket mesafe sebebiyle sonsuza kadar bölünebilir. Zamanda vehmedilen bölünme istidadı ise zâtî gereğidir. Zira zaman hareketin miktarından ibarettir. Önceki kaidelere baktığında şöyle bir zayıflık bulursun: Mâhiyeti itibariyle harekette sonsuz bir bölünmenin bulunması gerekir. Özellikle bu görüşte olan kimse, nitelik hususunda, yer değiştirme hareketlerine uzamsal miktar itibariyle uygun bir hareket olduğunu düşünür. Bu nedenle bu hareket bir mesafeye sahip olmadığı halde sonsuz bölünmeyi kabul edici olur. Hakikatte en yüksek feleğin içinde hareket ettiği bir mesafesi yoktur. Ne var ki, mecaz itibariyle mesafe alır.

جواب: لا يستبعد أن يكون للأجسام أيضًا حدّ طبيعي في الصغر^١ يجب الوقوف عنده. ويشبه أن يكون التراب^٢ الذي يقرب من المركز العري عن رطوبة^٣ بها يلتصق الأجزاء بعضها ببعض لا يتأتى فيها انفصال ولا يكون قد أبدعت^٤ إلّا على أصغر ما يتصوّر أن يكون، ولو انفصلت كان لها رطوبة ماسكة للأجزاء.

ومن الأقسام ما لا يتناهى التضعيف والتنقيص فيه وهي الحركة فإنّها من جهة مقدارها قابلة للقسمة إلى غير النهاية، ومن جهة تضعيفها أيضًا لا نهاية لها لما عرفت من أمر دوام الزمان. إلّا أنّ هذا التضعيف والتنقيص أيضًا إلى غير النهاية بحسب تصرّف فيه وهمي، إلّا أنّ التصرّف الوهمي^٥ من قبل التضعيف في الحركة ليس كما في الجسم. فإنّ الأجسام واقعة^٦ عند حدّ لا يتجاوزه في العظم والزمان لا يزال يحصل منه شيء بعد شيء إلّا أنّ ملاحظة الاجتماع ذهني. وأمّا أمر التنقيص^٧ فحاله كحال الجسم في أنّه وهمي أي اللانهاية فيه. وأمّا النفوس الناطقة على رأي أكثر المشائين فإنّها متخصّصة بأمر ليس في الأجسام والحركة وهو أنّ^٨ اللانهاية من جهة التضعيف والتزايد واقع فيها بالفعل، حتّى إنّها امتازت عن الحركة باجتماع آحادها فيحصل التزايد حقيقياً فيها والحركات ليست كذا.

ومن المشهور أنّ الحركة قبول انقسامها إلى غير النهاية بسبب المسافة. وأمّا الزمان فاستعداد الموهوم فيه من القسمة لذاته لأنّه عبارة عن مقدار الحركة، وإذا نظرت إلى قواعد سبقت تجد^٩ في هذا وهماً ما^{١٠} من أنّ الحركة من حيث ماهيّتها تجب فيها القسمة الغير المتناهية. سيّما وهذا القائل يرى أنّ في الكيف حركة تنطبق على الحركات الأيتية^{١١} بالمقدار الامتدادي^{١٢} فتكون قابلة للقسمة الغير المتناهية وليس لها مسافة. وفي الحقيقة^{١٣} الفلك الأعلى ليس له مسافة يتحرّك فيها^{١٤} إلّا أن تؤخذ^{١٥} المسافة بحسب^{١٦} تجوّز.

١ خ، ر + بحيث.

٢ خ: السراب.

٣ د، ط: الرطوبة.

٤ خ، ر: فيه.

٥ ل - أبدعت.

٦ ل: المتصرف الوهم.

٧ ل: واقعة.

٨ ل: التنقيص.

٩ خ - أن.

١٠ د: بحد.

١١ ل: وهما ما.

١٢ د، ط: الأيتية.

١٣ خ: الاشتدادي.

١٤ ر - الحقيقة.

١٥ ل: فيه.

١٦ ل: توجد.

١٧ ل: بحيث.

Dahası, onların zannettiklerinden farklı olarak miktarın ayanda harekete ilave bir şey olmadığını öğrenmiştin. Onların görüşüne göre hareket, zamanın illeti olup, zaman, hareketin miktarının sonlu veya sonsuz oluşunun illetidir. Bu görüşte de bir bozukluk bulunmaktadır. Zira bu, miktarın harekete ilave bir şey olarak alınma imkânını kapsamaktadır. Şu itibarla ki, hareketin vehimde alınması, hareketten küçük miktarın kaldırılması ve onda büyük bir miktarın vehmedilmesi mümkündür, oysa bu imkânsızdır. Onlar bu tarz meşhur görüşlere sahiptir.

Onlar demişlerdir ki: Sonsuzluğun harekete ilişmesi zaman sebebiyledir, her ne kadar hareket ve hareket ettirici zamanın sonsuzluğunun varlık illeti olsa da. Bir şeyin, başkasına ait bir şeyi bizzat vermesi, sonra bu şeyin zaman sebebiyle ilk şeye bilaraz ilişmesi mümkündür. Oysa sonsuz şeyin tümelinin ne bilfiil ne de bilkuvve mevcut olduğu zikredilmişti. Bu sözün mutlak olarak hareketler için kullanılması doğrudur. Nâtık nefislere gelince, onun kabulüne göre onlar için sonsuz olarak hâsıl olan bir tümel söz konusudur. Oysa sonsuz şeylerden olması mümkün olan bir tümel, ne bilfiil ne de bilkuvve hâsıldır. Zira bunun herhangi bir halde hâsıl olması imkânsızdır.

Onlar “Sonsuz şeylerden her biri, herhangi bir vakitte bilkuvve mevcuttur; fakat bunun bilfiil olması doğru değildir.” demişlerdir ki, bu doğrudur. Biz diyoruz ki: Bunun yer değiştirme hareketinde doğru olduğu açıktır. Zira gelecekte herhangi bir vakitte bilkuvve bir şey olduğu halde hareket bakımından sonsuz olduğu düşünülen şeylerden her biri mevcuttur, oysa geçmişte olan şeyler böyle değildir. Zira yok olması sebebiyle onların, bilfiil mevcut olduğunun söylenmesi doğru olmadığı gibi, geçip gitmesinden ve geri dönüşünün imkânsızlığından dolayı bilkuvve olduğunun söylenmesi de doğru değildir. Ne var ki, “O, bilkuvve mevcut idi.” denebilir.

Doğru olan görüşe göre nâtık nefislerin her biri, türün mümkünlüğü bakımından değil hâsıl olan sonsuzluk bakımından bilfiil gerçekleşmiştir.

Onlar demişlerdir ki: Eğer [nâtık nefislerin] her birinin her vakit bilkuvve [gerçekleşmiş] olduğu söylenirse bu yanlıştır. Bunun üzerine eklenecek bir şey yoktur.

ثم عرفت أنّ المقدار ليس أمرًا زائدًا^١ في الأعيان على الحركة بخلاف ما ظنّوا؛ وقالوا: الحركة علّة الزمان، والزمان علّة لكون الحركة متناهية المقدار أو غير متناهية. وهذا أيضًا فيه خلل، فإنّ هذا^٢ يتضمّن تجويز أن يؤخذ^٣ المقدار أمرًا زائدًا على الحركة بحيث يصحّ أن يؤخذ^٤ حركة في الوهم، ويُرفع^٥ عنها مقدار صغير ويتوهم فيها مقدار كبير، وهو محال، ومن هذا الطرز^٦ لهم مشهورات.

قالوا:^٧ فكون^٨ الحركة غير متناهية تلحقها بسبب^٩ الزمان وإن كان هي والمحرك علّة لوجود اللانهاية للزمان. ويجوز أن يُعطى الشيء أمرًا غيره^{١٠} بالذات ثم يلحقه بالعرض بسببه. وقد ذكر أنّ كلّية الغير المتناهي ليس بموجود بالفعل ولا بالقوّة. وهذا القول يصحّ أن يقال مطلقًا في الحركات. أمّا في النفوس الناطقة لها^{١١} كلّية حاصلة غير متناهية على اعترافه، بلى^{١٢} كلّية ما يمكن منها ممّا لا يتناهي غير حاصل بالفعل ولا بالقوّة لأنّه مستحيل الحصول حالًا ما.^{١٣}

قالوا: وإن قيل إنّ كلّ واحد من غير المتناهي موجود بالقوّة وقتًا ما^{١٤} ولا يصحّ ذلك بالفعل فهو صحيح. ونقول: هذا صحّته في الحركات الأينية^{١٥} ظاهر فإنّ كلّ واحد ممّا يعقل أنّه غير متناه من الحركة وهو ما في المستقبل بالقوّة وقتًا ما موجود.^{١٦} وأمّا الذي مضى فلا، فإنّه لا^{١٧} يصحّ أن يقال إنّّه بالفعل موجود لبطلانه ولا أنّه بالقوّة لفواته واستحالة عوده، إلّا أن يقال إنّّه كان موجودًا بالقوّة. وأمّا النفوس الناطقة على الرأي الحقّ فإنّ كلّ واحد من غير المتناهي الحاصل واقع بالفعل لا من الممكن من النوع.

قالوا: وإن قيل كلّ واحد بالقوّة كلّ وقت فهو كاذب وهذا لا مزيد عليه.

١٠ ل: لغيره.
١١ ل: لهذا.
١٢ ل: هي.
١٣ ل: ماء.
١٤ ل - ما.
١٥ د، ط، ل: الآتية.
١٦ ل: موجودا.
١٧ ل - لا.

١ خ، ر: زائد.
٢ ل: فإنّه.
٣ د، ط، ل: يوجد.
٤ د، ط، ل: يوجد.
٥ ل: ويوقع.
٦ ل: اطرد.
٧ خ، ر: قالوه.
٨ ل: فيكون.
٩ ر: بحسب.

Onlar demişlerdir ki: Eğer “Sonsuz bir şeyin tümelliğinde daima bil-kuvve bir şey vardır.” denirse, bu bir vecihten yani o şeyin tümelliğe sahip olmaması yönünden doğru değildir. Fakat bu diğer bir vecihten yani teklerle hamledilmesi doğru olan makul tabiat hakkında “Bu hakikate yüklenen şeyler daima bilkuvve mevcut olan bir şeydir.” denilmesi cihetinden doğru olur. Yine, kendisinden sonra geriye bir şeyin kalmadığı bir şeyin fiile çıkması mümkün değildir.

Biz diyoruz ki: Bu sözün hareketler hakkındaki doğruluğu açıktır. Nefislerde ise tür bakımından mümkün olması itibariyle alındığında iki kısım da doğru olur. Zira onların tümeli yoktur, yani onlar mutlak olarak tür bakımından mümkün şeylerdendir. Şu haysiyetle ki, onlardan biri, hem gerçekleşeni hem de kendilerinden hiçbirinin gerçekleşmediği bilkuvve şeyi sürekli olarak içine alır. Fakat gerçekleşen şeyler sonsuz olup, onların hiçbir kısmı bilkuvve değildir. Dolayısıyla hiçbir kısmının bilkuvve olmadığı bir şey, sonsuz şeyler cümlesindendir. Zikrettiğimiz şeylerin özeti budur.

Bil ki, peş peşe gerçekleşme sürecinde olan şeylerin bilfiil sonlu olduğunun söylenmesi doğrudur; bu, kendisinden sonra husûlün olmadığı bir nihayet itibariyle değil bilakis peş peşe olan bir nihayet itibariyledir. Bu, hareketlerde olduğu gibidir. Zira an için herhangi bir itibarla bitmiş bir nihayet değil son olmayan bir nihayet olduğu söylenir. Nefislerde ise bu söz konusu değildir. Zira onlar bizâtihi değil aksine bilaraz zamansaldır ve bu hareket itibariyle gereklidir. Hareketlerin daima bilfiil sonsuz olduğunun söylenmesi doğrudur. Bu teklerin tümünün hâsıl olması sebebiyle değil aksine kendisinden sonuncu nihayetin selb edilmesinin zorunluluğu sebebiyledir. Hareketin peş peşe gelen mümkün nihayetler itibariyle bilkuvve sonlu olduğunun söylenmesi de mümkündür. Dolayısıyla hareketler sonuncu nihayet itibariyle kuvve ve fiil bakımından sonsuzdur; hâsıl olan şeye nispetle bilfiil sonludur; hâsıl olacak şeye nispetle ise bilkuvve sonludur. Sonsuz şey daima bilfiil yani ötesinde bir nihayetin bulunmadığı bir nihayetin imkânsızlığı itibariyle mevcuttur. Dolayısıyla o, bu nihayet, yani kendisinden bilfiil bu nihayetin selb edilmesi itibariyle sonsuzdur. Sonsuz olan şey daima bilkuvve mevcuttur, yani onun tabiatında daima bilkuvve olan bir şey bulunur.

قالوا: وإن^١ قيل إنَّ الكليَّة من غير المتناهي قد يوجد^٢ منها دائماً شيء بالقوَّة فهذا لا يصحَّ من وجه وهو أنَّه لا كليَّة له، ويصحَّ من وجه وهو أنَّ الطبيعة المعقولة التي يصحَّ حملها على آحاد يتأتَّى أن يقال: إنَّ ممَّا يحمل عليه تلك الحقيقة دائماً شيء^٣ موجود بالقوَّة ولا يجوز أن يخرج إلى الفعل ما لا يبقى بعده منه شيء.

ونقول: هذا الكلام صحَّته في الحركات ظاهر، وفي النفوس إذا أخذ بحسب الممكن من النوع يصحَّ القسمان أيضاً؛ فإنَّها لا كليَّة لها أي ممكنات النوع مطلقاً بحيث يعمَّ الواقع وما لا يقع أبداً شيء منها بالقوَّة، ولكن الواقع هو غير متناه وليس منه شيء بالقوَّة، فمن غير المتناهي ما ليس منه شيء بالقوَّة وهو الحاصل ممَّا ذكرنا.

واعلم أنَّ الأشياء التي هي في طريق الوقوع شيئاً بعد شيء يصحَّ أن يقال إنَّها تنامت بالفعل لا بحسب نهاية لا حصول بعدها، بل بحسب نهاية بعد نهاية؛ وهذا في مثل الحركات فإنَّ الآن يصحَّ أن يقال باعتبار ما أنَّه نهاية ما مضى لا نهاية أخيرة. وأمَّا النفوس فليس فيها ذلك إذ ليست هي زمانية بذاتها بل بالعرض، وهذا يجب بحسب الحركة. ويصحَّ أن يقال إنَّها غير متناهية دائماً بالفعل لا لحصول^٤ الآحاد كلَّها، بل بحسب وجوب سلب النهاية الأخيرة عنها. ويجوز أن يقال إنَّها متناهية بالقوَّة بحسب نهايات ممكنة ممَّا^٥ بعدها نهايات، فمن حيث النهاية الأخيرة غير متناهية^٦ قوَّةً وفعلًا، ومتناهية^٧ بالفعل بالنسبة إلى ما حصل بالقوَّة بالنسبة إلى ما سيحصل. والغير المتناهي موجود دائماً بالفعل أي بحسب امتناع النهاية التي لا بعدها نهاية، فهو غير متناه بحسب هذه النهاية أي مسلوب عنه بالفعل هذه، وما لا يتناهي دائماً بالقوَّة موجود أي في طبيعته شيء هو دائماً بالقوَّة.

١ خ، ر: فإن.

٢ خ: يؤخذ.

٣ خ: هي.

٤ ل: وأبدا.

٥ ل: بحث.

٦ ل: بحصول.

٧ خ: فما.

٨ د، ط، ل: متناه.

٩ د، ط، ل: ومتناه.

Fasıl: [Cisimsel Kuvvetlerin Sonluluğuna İşaret]

“Şöyle bir kuvvet sonludur veya sonsuzdur.” denildiğinde, bununla kuvvetin kendisinden işlerin sâdır olması itibariyle sonlu veya sonsuz olduğu kastedilir.

Onlar şöyle demişlerdir: Sonsuz bir cismin, başka bir cisimde zamansal bir etki ile etki ettiği tasavvur edilmez. Zira etkilenen şey sonlu olursa, etkileyen cisim daha büyük olduğunda tabiatının etkisi daha hızlı olacaktır. Etkileyen sonsuz olduğunda etkileyenin etkisi herhangi bir zamanda olmayacaktır, oysa bu imkânsızdır. Eğer etkilenen şey aynı şekilde sonsuz olursa, sonsuz olanın etkisinin, etkilenenin bir cüzünde ve tümünde olduğu farz edilir. Oysa etki zamansaldır. Böylece bir cüzünün etkilenmesinin tümünün etkilenmesine nispeti, zamanın nispeti gibi olur. Etkilenme ne kadar kısa olursa o kadar hızlı olur. Bu nedenle cüzün herhangi bir zamanda bulunmaksızın etkilenmesi gerekir, oysa onun bir zamanda olduğu farz edilmişti. Dolayısıyla bu imkânsızdır. Etkileyen sonlu bir cisim etkilenen de sonsuz olursa durum aynı şekilde olur, ne var ki bu durumda sonlunun sonsuza etkisinin erişmesi imkânsızdır. Cisimlerin sonlu olmasının zorunlu olduğunu bildiğinde buna ihtiyaç duymazsın. Ne var ki bunlar incelemeye alışmada ve zihni keskinleştirmede fayda sağlar. Hem böyle bir sorun nasıl söz konusu olsun? Tüm yönlerden sonsuz olan bir şeyin, etkide bulunması için ne bulduğu bir nokta ne de cisme dönük bir nispeti olur. Hem bu nispet nasıl olsun da tamamının sonlu cüze bir nispeti gerçekleşmesin de zikredilen şey gerekli olsun?

Meşhur görüşlerden biri de şudur: İki hareketlendiriciden daha kuvvetlisinin tahriki daha zayıfının tahrikine göre sayı, şiddet ve süre bakımından farklı olur. Cisimsel kuvvetin şiddette sonsuz olduğu tasavvur edilmez. İlim ehli birisi şöyle delil getirmiştir: Eğer bu, mümkün olur ve şiddeti sonsuz olan bir tahrikle hareket ettirdiği farz edilirse, onda bir fazlalık ya tasavvur edilir ya da edilmez. Eğer bu hareketten daha şiddetlisi tasavvur edilmezse bu durumda o şiddet hususunda sonlu olur, buna bağlı olarak şiddet de sonlu olur. Oysa hareketin sonsuz olduğu söylenmişti. Eğer ondan daha şiddetli olduğu tasavvur edilirse, onun ötesinde daha şiddetli olan bir şey bulunur, böylece o, sonsuz olduğu halde ona nispetle sonlu olur. Oysa bu imkânsızdır.

فصل: [في إشارة إلى نهاية القوى الجسمانية]

وإذا قيل إنّ قوّة كذا متناهية أو غير متناهية يعنون بذلك أنّها بحيث يصدر منها أعمال متناهية أو غير متناهية.

قالوا:^٢ ولا يتصوّر أن يكون جسم غير متناه يؤثر في جسم آخر تأثيراً زمانياً، فإنّه إن كان المتأثر متناهياً والجسم كلّما كان أكبر^٣ كان تأثير طبيعته أسرع؛ فإذا كان غير متناه يكون تأثيره لا في زمان وهو محال. وإن كان المنفعل غير متناه أيضاً فليفرض تأثير الغير المتناهي في جزئه وكلّه والتأثير زمني، فتكون نسبة انفعال الجزء عنه وانفعال الكلّ عنه كنسبة الزمان، وكلّما كان أقصر^٤ كان أسرع فيجب تأثر^٥ الجزء لا في زمان وفرض فيه، هذا محال. وهكذا إن كان المؤثر جسمًا متناهياً^٦ والمتأثر غير متناه على أنّ بلوغ تأثير المتناهي في غير المتناهي محال. وإذا علمت وجوب نهاية الأجسام استغنيت من هذا، إلّا أنّه ينفع في التشحيد^٧ والتدرّب وكيف يتّجه هذا المطلوب. والغير المتناهي من جميع الوجوه لا ملتقى له ولا نسبة مصحّحة له إلى جسم^٨ ليؤثر، وكيف كان لا يقع لكّله نسبة إلى الجزء المتناهي ليلزم ما ذكر^٩.

ومن المشهور أنّ أقوى المحرّكين يتفاوت تحريكه مع^{١٠} تحريك أضعفهما عدّة أو شدة أو مدّة، ولا يتصوّر أن يكون قوّة جرمانيّة غير متناهية في الشدّة. واحتجّ بعض أهل العلم بأنّها إن أمكنت وفرض أنّها حرّكت تحريكاً غير متناهي^{١١} الشدّة إمّا أن يتصوّر الزيادة عليه أو لا يتصوّر. فإن^{١٢} لم يتصوّر أشدّ منها فهي النهاية في الشدّة فانتهت^{١٣} شدّة، وقد قيل إنّها لا تتناهي؛ وإن تصوّر أشدّ منها فوراءها^{١٤} ما هو أشدّ فتناهت بالنسبة إليها وكانت غير متناهية، هذا محال.

١ د، ط: قوى.

٢ ل: قالوا.

٣ ل: أكثر.

٤ ل: أقصى.

٥ ل: تأثير.

٦ ل: متناه.

٧ د، ط، ل: ينفع للتشحيد.

٨ ل + له.

٩ ل: ذكرنا.

١٠ ل - تحريكه مع.

١١ ل: متناه.

١٢ ل: أو لا بأن.

١٣ ل: وانتهت.

١٤ ل: تصورات منها حوراءها.

Araştırma ve Sorgulama:

Bu meşhur görüşte bazı kusurlar vardır. Şiddetteki “nihayet” ifadesiyle miktarlarda zikredilen taraf kastedilmez. Zira şiddet sürekli nicelik değildir. Onun gayesi şu da değildir: Şiddetli hareketlerin nicelik cihetinden sonsuz olması mümkün değildir. Hız bakımından en tam hareket, en yüksek cisimde olduğu gibi, sonsuzdur ve şiddetlidir. Zira bununla nicelik değil bilakis düşünceyle sınırlanmış şiddet kastedilir. Eğer nihayetle, onun ötesinde olan başka bir hız imkânı kastediliyorsa, sonsuz olan şey sebebiyle onun ötesinde başka bir şiddet imkânı olmaz ve bu konuda artma tasavvur edilmez.

Birinci kısımdaki “Eğer hareketten daha şiddetlisi tasavvur edilmezse şiddet sona erer.” şeklindeki söz doğru değildir. Bu sona eriş, zikredilen mana itibarıyla sonsuz olan şeyin kendisi olur. Sanki bunu söyleyen “Şey sonsuz olduğu için sonlu olur.” demiş gibi olur. Zira bu nihayetten daha tamı tasavvur edilmez. Zikredilen anlamda sonsuzluğun manası işte budur ve ikinci kısımda zikredilen şey, yani bu mefhum üzere olma mümkündür. Zira onun sonsuz olduğu yani onun hakkında artma imkânının tasavvur edilmemesi vazedilip ardından da bu mümkün olduğunda sonsuz olan sonlu olur. Oysa bu imkânsızdır. Eğer sonlu ile onun en uzak sınıra sahip olması yani ötesinde bir ötenin olmadığı bir nihayete kadar gitmesi kastediliyorsa ikinci kısımdaki şu görüş de doğru değildir: Eğer ondan daha şiddetlisi mümkün olursa bu durumda o sonsuz sonlu olur. Hatta bu mefhumu göre o sonlu olmaz.

Kısaca, sen meşhuru ortaya koyan kimsenin sözünü düşündüğünde, sonlu ve sonsuzun süresiz olmada tek bir anlama geldiğini göremezsin. Şöyle ki, ikisinden birinde ta'lîl edilen şey, diğerinde ta'lîl edilen şeye aykırıdır, çünkü iki taraftaki nihayet mefhumunun aynı olması tasavvur edilmez. Zira iki kısmın birinde biz şöyle diyoruz:

بحث وتعقب:^١

وهذا فيه خلل، فإنَّ النهاية في الشدَّة لا يُعنى^٢ به الطرف المذكور في المقادير، فإنَّ الشدَّة ليست بكمِّ متَّصل، وليس غرضه أنَّ الحركات^٣ الشديدة من جهة الكميَّة لا يصحَّ أن تكون غير متناهية. فإنَّ أتمَّ الحركات سرعة كما للجرم الأعلى غير متناهية^٤ وهي شديدة؛ وإذ ليس يعنى به الكميَّة، بل الشدَّة مقصوراً عليها النظر.^٥ فإنَّ غني بالنهاية أنَّ وراءه إمكان سرعة^٦ أخرى وبما لا يتناهى أن لا يكون وراءه إمكان شدَّة أخرى ولا يتصوَّر الزيادة عليه من بابه.

فقوله^٧ في القسم الأول: «إن لم يتصوَّر أشدَّ منها فانتَهت شدَّة» غير مستقيم، فإنَّ هذا الانتهاء هو نفس ما لا^٨ يتناهى بحسب المعنى^٩ المذكور فيكون كأنه قال: «يتناهى لأنَّه لا يتناهى» فإنَّ^{١٠} هذه النهاية هي أن لا يتصوَّر أتمَّ منه، وكان اللانهاية على المعنى المذكور هذه معناها،^{١١} ويصحَّ ما ذكر في القسم الثاني أي على هذا المفهوم. فإنَّه^{١٢} إذا وضع أنه غير متناه^{١٣} أي لا يتصوَّر إمكان الزيادة عليه ثمَّ أمكن فيتناهى الغير المتناهي وهو محال. وإنَّ غني بالمتناهي أن يكون له الحدُّ الأقصى أي تناهى إلى حدٍّ ليس وراءه وراء، فقوله في القسم الثاني غير صحيح وهو أنه إنَّ أمكن أشدَّ منه فيكون تناهي دونه، بل لا يكون متناهيًا على هذا المفهوم.

والحاصل أنك إذا تأملتَ كلام هذا القائل لم تجد المتناهي والغير المتناهي في الانفصال بمعنى واحد؛ فإنَّه يعلَّل في أحدهما ما ينافي ما علَّل في الثاني بحيث لا يتصوَّر أن يكون مفهوم النهاية في الطرفين واحدًا،^{١٤} لأنَّه في أحد القسمين نقول:

١	د، ط، ل: تعقيب.	٩	ل - ما لا.
٢	ل: لا يغنى.	١٠	د + المعنى.
٣	د، ط، ل: الحركة.	١١	هـ + قال.
٤	ل + فإن أتم الحركات سرعة كما للجرم الأعلى غير متناهية.	١٢	ل: على المعنى هذا معناه.
٥	ل: النكر.	١٣	ل: وإنه.
٦	د: بسرعة.	١٤	ل: متناهي.
٧	ل: فيقول.	١٥	خ: واحد.
٨	ل: وإن.		

Eğer onda artma mümkün değilse artma imkânının olmaması itibarıyla o, sonlu olur. Artma mümkün olduğunda bu nihayet var olmaz. Diğer hareketlerin nihayetinin olmaması bu esasa göredir; zira onlar için nihaî gaye olan artma söz konusu değildir. İkinci kısım hakkında ise şunu söyleriz: Eğer onda artma mümkün olursa sonlu olur, artma mümkün olmadığında bu anlamda bir son var olmaz. Dolayısıyla ilk olarak artmanın sonlu oluşunu ispat etmek istediğimizde süratteki sonluluk manasının tayin edilmesi gerekir. Bununla ondaki artma imkânı kastediliyorsa şöyle denir: “Şayet sonsuz bir artma mümkün olsaydı bir zamanda olmayan hareket veya sonlu bir zamanda olan hareket sonsuz bir mesafeyi kat etmiş olurdu.” Tâlînin her iki kısmı da geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Gerekliklik ciheti daha önce zikrettiğimiz şu şeydir: Eğer ötesinde başka bir süratin tasavvur edilmediği bir sürat mevcut olup, onun mesafesi de sonlu ise bu takdirde sürat zamanının bölünmemesi gerekir. Aksi halde eğer bölünme mümkün olursa, daha kısa bir zamanda daha uzun bir mesafede başka bir hareketin bulunması ve onun ilk hareketten daha hızlı olması mümkün olur.

Bu söz şu sözle aynıdır: Cisimsel kuvvetlerin sonlu olmasının gerekliliği hakkında zikredilen delil şudur: Cisimsel her kuvvet zarurî olarak cisminin bölünmesi ile bölünür, zira cismin her bir cüzünde kuvvetten bir şey bulunur. Dolayısıyla kuvvetin müstakil olarak hâsıl olduğu farz edilen bir cüzü vardır. Dolayısıyla kuvvetin tümünün, cismin tümünü hareket ettirdiği ve kuvvetin bir cüzünün, bu cismin tümünü hareket ettirdiği veyahut cüzün kuvvetinin bir benzerinin, bütünün cismi gibi olan bir cismi hareket ettirdiği farz edilir. Şiddette farklılık olmaz ki daha şiddetli kuvvetin etkisinin hâsıl olduğu söylensin. Hatta hareket dairesel olduğunda devamlılıkta farklılığın gerçekleşmemesi için bütün cüzün tahrikiyle bir kere, kuvvetin tümüyle de iki kere hareket eder. Böylece bu ikisinin müddetin ötesinde eşit olduğu farz edilir.

إن لم يمكن^١ الزيادة عليه فقد تنهى باعتبار لا إمكان الزيادة، فإذا أمكن^٢ الزيادة لا توجد هذه النهاية وعلى هذا سائر الحركات لا نهاية لها^٣ إذ ليس لها شدة هي الغاية^٤ القصوى. وفي القسم الثاني نقول: إن أمكن الزيادة عليه فقد تنهى فإذا لم يمكن الزيادة فلا تكون نهاية^٥ بهذا المعنى، فيجب أولاً^٦ أن نعين معنى النهاية في السرعة إذا أردنا إثبات نهاية الشدة. فإذا أريد به إمكان الزيادة عليه فيقال: لو أمكنت شدة غير متناهية لكانت حركة لا في زمان أو حركة في زمان متناه قاطعة لمسافة^٧ غير متناهية، وقسما التالي باطلان فالمقدم باطل. وجهة اللزوم ما ذكرنا فيما سبق أنه^٨ إن كانت سرعة لا يتصور وراءها سرعة^٩ أخرى إن كانت مسافتها متناهية يجب أن لا يتجزى زمانها، وإلا إن أمكن التجزى يصح في زمان أقصر في مسافة أطول حركة أخرى ويكون أسرع^{١٠} منها.

والكلام هو ذلك الكلام بعينه، والحجة التي تذكر^{١١} على وجوب نهاية القوى الجسمانية هي أن كل قوة جسمانية بالضرورة تنقسم بانقسام جسمها، إذ يكون في كل جزء^{١٢} من الجسم شيء منها. فللقوة جزء ما يفرض حصوله مستقلاً فيفرض^{١٣} كل القوة تحرك^{١٤} كل الجسم، وجزء القوة كل ذلك الجسم، أو مثل قوة الجزء جسماً مثل جسم الكل. وما حصل التفاوت في الشدة ليقال حصل أثر القوة التي هي أكثر في الشدة حتى إذا كانت الحركة دورية تحرك^{١٥} مع كل مرة من تحريك الجزء وكل القوة مرتين لئلا يقع التفاوت في الدوام ففرض أنهما يتساويان فيما وراء المدة.

-
١	ل: يكن.	٩	ل - سرعة.
٢	ل: وإذا أمكنت.	١٠	ل: أسر.
٣	ل: لهما.	١١	ل: والحجة الأولى فذكر.
٤	ل: غاية.	١٢	ل - جزء.
٥	ل: لم يمكن فلا نهاية.	١٣	ل: فيعرض.
٦	ل: فتحت الولا.	١٤	ل: محرك.
٧	ل: بمسافة.	١٥	هـ: تخرج.
٨	ل: اللزوم مما سبعة أية.		

Onlar demişlerdir ki: [Bütünün gücü ile cüzün gücü arasında] farklılık gereklidir aksi halde bütünün güç yetirdiği şeye cüz de güç yetirir. Oysa bu imkânsızdır. Başlangıç eş zamanlı olduğunda farklılık ortada gerçekleşmez. Bu nasıl olabilir ki? Biz bunu şöyle kayıtlamıştık: Şiddet farklı olmaz ki devamlılıkta farklılık gerçekleşsin. Farklılık zarurî olup, ortada ve başlangıçta gerçekleşmediğine göre bu durumda o, sonda gerçekleşir. Dolayısıyla cüzün tahrikleri sonlu olarak kalır; oysa bütünün tahrikleri bütünün cüze ilave olan miktarı kadar artar, şu halde bu ikisi zarurî olarak sonludur.

Sorgulama:

Bu delil diğerine yakın olmakla birlikte onlar bu delille sonsuz bir kuvvetle onlara yardım eden aklın varlığını ispat etmek için feleğin kuvvetlerinin sonlu olduğunu açıklarlar. Feleklerin cisimlerinin bölünmesinin vehmedilmesiyle bölünmeyen nâlık nefislere sahip olduğu sâbit olunca bu delile göre onlarda sonluluk gerekli olmaz. Zira delil bölünmeye dayanmaktadır. Dolayısıyla bu yöntem aklın varlığı hakkındaki delili tamamlamaz.

Bir alim bu yöntemin zayıflığına dikkat çekerek başka bir cihetle delil getirmiş ve bunun özeti şudur demiştir: Kuvvetin daha büyük ve daha küçük bir cismi hareket ettirdiği farz ediliyor. Başlangıç aynı olduğu halde daha büyüğün direncinin daha açık olduğu aşikârdır, dolayısıyla farklılık gereklidir. Böylece daha büyüğün tahrikleri durur ve daha küçük olanın tahriki ondan daha fazla olur. Dolayısıyla farklılık son tarafta gerçekleşir. Bölümlemede bundan kaçınılmıştır.

Sorgulama:

Bu delilde de bir zayıflık vardır. Zira hasım şöyle diyebilir: Kuvvet sonsuz olduğunda büyük cismin küçük cisimden fazla olan direnci onun nazârında açık olmadığı gibi, kuvvetiyle bir bozukluğa da yol açmaz. Zira bir şey daha büyük olduğunda iki küçük arasındaki farklılık, onda bir etki oluşturmaz. Ayrıca Mugâlatalar bölümünde zikrettiğimiz şeylere bak.

قالو: ولا بدّ من التفاوت^١ وإلاّ يقوى الجزء على ما يقوى عليه الكلّ وهو محال. وإذا كان المبدأ معًا فالتفاوت لا يقع في الوسط، كيف وقد قيّدنا بأنّ الشدّة لا تختلف حتّى يقع التفاوت في الدوام. وإذا كان التفاوت ضروريًا وليس في الوسط ولا في المبدأ^٢ فيقع في النهاية، فتقف تحريكات الجزء متناهية وتزيد تحريكات الكلّ بقدر زيادة الكلّ على الجزء فيتناهيان بالضرورة.

تعقّب:

وهذه الحجّة مع أنّها متقاربة يبيّنون بها أنّ قوَى الفلك متناهية ليشبّوا به وجود العقل الممدّد لها بالقوّة الغير المتناهية. وإذا^٣ ثبت أنّ للأفلاك نفوسًا ناطقة لا تنقسم بتوهم انقسام أجرامها لا يجب فيها^٤ التناهي بحسب هذه الحجّة، فإنّها^٥ مبنية على الانقسام فلا يتمّ هذا المسلك حجة على وجود العقل.

وبعض العلماء لمّا تتبّه^٦ لضعف هذا المنهج احتجّ على جهة أخرى، فقال ما حاصله: إنّ القوّة تفرض أنّها تحرّك جسمًا أكبر وأصغر وظاهر أنّ معاوقة الأكبر أظهر والمبدأ واحد، فلا بدّ من التفاوت؛ فتقف تحريكات الأكبر والأصغر يزيد عليه ويكون قد وقع التفاوت في الطرف الأخير واحترز هذا عن التقسيم.

تعقّب:

وهذه الحجّة فيها وهن أيضًا، فإنّ الخصم ربّما يقول: إذا كانت القوّة غير متناهية تكون معاوقة^٧ الكبير الزائدة على الصغير لا تظهر عنده ولا يخلّ بقوّته فإنّه إذا عظم الشيء جدًّا^٨ لا يؤثر فيه تفاوت الصغيرين، وانظر إلى ما ذكرنا^٩ في المغالطات.

١ د، ط، ل: تفاوت.

٢ د، ط: ولا بدّ في المبدأ.

٣ ر + كان كذا.

٤ ل: فيهما.

٥ ل: بأنّها.

٦ خ: بينه.

٧ ل: معارضة.

٨ خ - جداء د، ر: حدا.

٩ د، ط، ل: ذكر.

Bazı insanlar iki delilin anlatımında farklılığın gerekli olduğunu söylemekle yetinmişlerdir. Oysa sonsuz olan şeyde farklılık ve artmanın bulunması mümkün değildir. Zira sonsuz olması itibariyle sonsuz olanda farklılık bulunmaz. Biz diyoruz ki: Sonsuz olması itibariyle sonsuz olma ciheti farklı bir durumdur. Oysa bizim sözümüz sonluluk ve sonsuzluğa sahip olan şey hakkındadır. Açıktır ki, Ay'ın ve Satürn'ün hareketleri farklı olup, sonsuzluğa zarar vermezler. Cisimsel kuvvetlerin sonlu oluşuna gelince, sezgi buna hükmeder. Hem nasıl olmasın ki? Şayet nefislerimiz sonsuz bir kuvvete sahip olsaydı, bedensel kuvvetler nefsi, kendi âleminde engelleyemezlerdi ve bu âlemde onları tutsak edemezlerdi. Zira ileride öğreneceğin üzere nefsin kemâli mutlak soyutluktur. Feleklerin nefislerinde de bunun gibi bir yönün itibara alınması mümkündür. Onlar, cisimsel kuvvetlerin sonsuza kadar etki etmesini mümkün, hatta hareketlerden ve maddenin devamlı olan edilgilerinden de öğrendiğin üzere zorunlu görmüşlerdir. Yine onlar, cisimsel kuvvetin hatta cisimlerin ilke oluş yoluyla değil bilakis aracı oluş yoluyla sonsuz tesire sahip olmasını mümkün görmüşlerdir. Bu gerçekleşmiş olup, zorunludur da. Zira semavî nefisler sonsuz tahriklerle hareket ettirirler ve onların cisimleri aynı şekilde sonsuz bir tesirle etki eder. Fakat bu, aracı olma yoluyla. Oysa ilke mutlak mufârik olandır.

Fasıl: Cisimler, Sınırlayıcı ve Mekâna Dair Hükümler

Sınırlamanın merkez ve kuşatıcı felek itibariyle olduğu ortaya çıkınca, sınırlayıcının küresel olması uygun olur. Aksi halde merkez, eşit bir orta olarak farz edildiği için sınırlayıcıdan uzak olmaz. Böylece merkez olarak vehmedilen şey farklı olur ve hakikat itibariyle merkez olmaz. Zira sınırlayıcı küresel olmazsa ve en yüksek yüzeyinde farklılığın gerçekleştiği açılara sahip olursa bu durumda onun dışarı sarkan doğrusal bir cüzü olur ve bu cüzün ötesinde bu uzamın gerçekleştiği bir cihet farz edilir, oysa bu imkânsızdır. Aynı şekilde basitliğe en uygun şeklin daire olduğu daha önce geçmişti.

ومن الناس من يقتصر في تقرير الحجتين بأن^١ يقول: لا بدّ من التفاوت، وما لا يتناهى لا يمكن فيه التفاوت والزيادة. فإنّ الغير المتناهي من حيث هو غير المتناهي^٢ لا تفاوت فيه. ونقول: أمّا من جهة الغير المتناهي من حيث هو فهو فهو^٣ أمر آخر، وكلامنا فيما يفرض له النهاية واللانهاية. وظاهر من حركات فلكي القمر وزحل تفاوت لا تضرّ باللانهاية. وأمّا تناهي القوى الجسمانية فكان الحدس يحكم به، كيف ولو كانت نفوسنا لها القوة الغير المتناهية ما حجبها^٤ القوى البدئية عن^٥ عالمها، وما استوسرت في هذا العالم، فإنك^٦ ستعلم أنّ كمال النفس التجرد المطلق ومثل هذا في نفوس الأفلاك يصحّ أن يعتبر بوجه. وجوّزوا تأثير^٧ القوى الجسمانية إلى غير النهاية، بل هو واجب لما علمت من الحركات والانفعالات الدائمة للهولي. وجوّزوا أيضًا التأثير الغير^٨ المتناهي للقوة الجرمية بل وللأجسام لا على سبيل المبدئية، بل على سبيل الوساطة وهو^٩ واقع وواجب. فإنّ النفوس السماوية تحرك تحريكات غير متناهية، ولكنه^{١٠} على سبيل الوساطة، والمبدأ هو المفارق المطلق.^{١١}

فصل: في أحكام للأجسام^{١٢} والمحدد والمكان

إذا تبين أنّ التحديد بالمركز والمحيط فخليق أن يكون المحدد^{١٣} كَرِيًّا، وإلا لا يكون البعد منه^{١٤} لما يفرض وسطًا متساويًا، فيختلف الموهوم مركزًا ولا يكون مركزًا^{١٥} بالحقيقة. ولأنّه إذا كان غير كَرِيٍّ وله زوايا يقع التفاوت في سطحه الأعلى فيكون منه جزء ناتئ^{١٦} مستقيم فينفرض وراءه جهة يقع إليها ذلك الامتداد وهو محال. وأيضًا قد سبق أنّ أليق الأشكال بالبسيط المستدير.

١٠ خ، ر: واجب.

١١ د، ط: ولكن.

١٢ ل: والمطلق.

١٣ ل: الأجسام.

١٤ خ، ر: المحيط.

١٥ ل - منه.

١٦ ل: مركز.

١٧ ط: يأتي.

١ ل: كان.

٢ د: متناهي.

٣ د - فهو.

٤ د: حجبها.

٥ د: عين.

٦ ل: بأنك.

٧ د، ط، ل: تأثر.

٨ ل: للغير.

٩ خ: وهذا.

Bil ki, bir grup cisimsel âlemin birden çok olduğunu ve her birinde diğerinde bulunan şeylerin türlerinin bulunduğunu zannetmişlerdir. Bahsî filozofların önderi Aristoteles onlara itiraz etmiştir. Burada onlara söylenen şeylerden biri de şudur: Tıpkı unsurî âlemin esîrî âlemin altında yer alması gibi, herhangi bir itibarla ikisinden biri diğerine dâhil olmayıp bilakis her biri başka bir sınırlayıcının altında olan iki cisimsel âlemin varlığı mümkün olsaydı, bu âlemlerden her biri daha önce geçtiği üzere, küresel bir sınırlayıcıya sahip olurdu. Küresel şekiller bir açıklık olmaksızın sıkıştırılmaz. Bu durumda boşluk gerekli olur. Eğer gözenek bir cisimle kapatılırsa hiç kuşkusuz o, küresel olmaz. Bu durumda bir cihete doğru çıkıntılı bir uzam olur. Oysa bu ikisinin iki sınırlayıcı olduğu söylenmişti.

Özetle, “Şayet zikredilen farklılıkla farklılaşan ve birbirinden farklı iki cisimsel âlem olsaydı, boşluğun varlığı ve sınırlayıcının ötesinde başka bir sınırlayıcının olması gerekirdi.” Tâlî geçersizdir, mukaddem de geçersizdir. Aynı şekilde, ikisinden her biri diğerinin ciheti üzere olur. Bu nedenle bu ikisinin dışında bir yönün olması gerekir, zira hâricî yön bu ikisiyle birleşmez. Dolayısıyla bunların dışında başka bir sınırlayıcı olur. Oysa biz iki sınırlayıcı farz etmiştik.

Bazıları Yaratıcının birliğinden hareketle âlemin birliğine delil getirmektedir. Bu tek başına yeterli değildir. Zira Yaratıcıdan cisim sâdır olmaz. Cismin sâdır olması ilk malulden ileri gelir ve bunun hakkındaki söz uzar gider. Bu söz şuna dönüktür: Birbirine denk iki aklın Yaratıcıdan hâsıl olması mümkün müdür ki, bu iki akıldan, aklî ve cisimsel silsilede birbirinin altına girmeyen şeyler hâsıl olsun! Yine malul bir akıldan, illetinin altındaki cismin altında gerçekleşmeyen bir cismin hâsıl olması mümkün değildir. Burada giderilmesi gereken birçok sıkıntı bulunmaktadır.

واعلم أنّ جماعة ظنّوا أنّ العالم الجسماني أكثر من واحد وفي^١ كلّ واحد أنواع ممّا في الآخر. وردّ عليهم إمام الباحثين أرسطاطاليس. ومن جملة ما يقال هاهنا: إنّّه لو صحّ وجود عالمين جسمانيّين لا يدخل أحدهما في الآخر باعتبار ما، كالعالم العنصري تحت^٢ الأثري، بل يكون كلّ واحد تحت محدّد آخر، كان كلّ واحد منهما له محدّد ويكون^٣ كُريًا لما سبق. والأشكال الكريّة لا تتراص دون فرجة فيلزم الخلاء، وإن سُدّت^٤ الثلمة بجسم يكون غير كري لا محالة فيكون امتدادًا ناتيًا^٥ إلى جهة وقد قيل إنّهما محدّدان.

والحاصل^٦ أنّه لو كان عالمان جسمانيّان متبايئين التباين المذكور، للزم وجود الخلاء وأن يكون وراء المحدّد محدّد آخر، والتالي باطل فالمقدّم باطل.^٧ وأيضًا كان^٨ كلّ واحد منهما على جهة الآخر فيلزم أن يكون وراءهما صوب، إذ الصوب الخارج لا يتحدّد بهما فيكون وراءهما محدّد آخر^٩ وقد فرضنا^{١٠} محدّدين.

وقد احتجّ بعضهم بوحدة المبدع على وحدة العالم وليس وحده^{١١} بكاف، فإنّه^{١٢} لا يصدر منه الجسم وصدور الجسم عن المعلول الأوّل فيه كلام طويل. ويقع الكلام^{١٣} إلى أنّه هل يجوز حصول عقليّين متكافئين يحصل منهما ما لا يدخل تحت الآخر من السلسلة العقليّة والجسميّة؛ وأنّه لا يجوز أن يحصل عن عقل هو معلول جسم لا يقع تحت الجسم الذي تحت علته^{١٤} وفيه كلفة^{١٥} كثيرة حتّى تتمّ هذه.^{١٦}

٩ د: مجدّد.
١٠ د، ط: فرضا؛ ل: فرض.
١١ د: وحدة.
١٢ ل: وإنه.
١٣ ل + طويل ويقع الكلام.
١٤ خ: يجب عليه؛ د: تحت عليه.
١٥ خ، ر، ل: كلفة.
١٦ د، ط، ل: هذا.

١ خ: في.
٢ ل: بحث.
٣ ل: فيكون.
٤ ل: شدت.
٥ خ: ثانياً.
٦ ل: فالحصل.
٧ ل: مثله.
٨ خ: كأن.

Bazen açıklama olması gerektiği gibi gerçekleşmez, bilakis âlemin birliğinden yaratıcının birliğine delil getirilebilir. Bazen de bununla ilgili sezgi bu hususta oldukça yeterli olabilir. Büyükler bu yolu tutmuştur. Kadim filozofların sözlerinde akıldan ve nefisten başka olan, içinde sayısız şehirlerin olduğu –salat ve selam onun üzerine olsun kanun koyucunun Cabelkâ ve Cabersâ diye isimlendirdiği şeyler de bu cümledendir– mikdarî bir âlemin varlığını işittiğinde yalanlamaya kalkışma! Zira bu yola girenler onu görmektedir. Onların burada yapabilecekleri başka talepleri ve gayeleri hatta sihir ve kehanetle ilgili maharetleri de vardır. Siz delille onları yalanladığınızda, onlar da müşahede ile sizi yalanlar. Öyleyse susun ve sabredin. Daha önce benzeri yazılmayan *Hikmetü'l-İsrâk* adlı kitabımıza ulaşırsan, eğer öğreticin seni aydınlatırsa ondan bir şey anlayabilirsin. Aksi halde hikmete güvenenlerden ol.

Kitaplarda ortaya konan şeylerden biri de şudur: Tek bir cismin hem dairesel hem de doğrusal harekete sahip olduğu tasavvur edilmez. Aksi halde tek bir tabiat, her biri diğerinden ayrılıp onu bıraktığı halde bir araya gelmeyen farklı şeyleri gerektirir. Böylece o, zâtı gereği bir şeye yönelen ve onu terk eden bir tabiat olur ki, bu imkânsızdır.

Onlar şöyle demişlerdir: Sınırlayıcı konumu değişebilen bir cisimdir; konumu değişebilen her cismin hareketi, mümkündür. Dolayısıyla sınırlayıcı için hareket mümkündür. Kendisi için hareketin mümkün olduğu her şeyin bir meyli vardır. Öyleyse sınırlayıcının herhangi bir meyli vardır; herhangi bir meyle sahip olan her şeyin meylinin, doğrusal olduğu tasavvur edilmez. Dolayısıyla onun meyli daireseldir, o halde sınırlayıcının meyli de daireseldir. Hem nasıl olsun, sınırlayıcının ötesinde başka bir yön yoktur ki, doğrusal olarak hareket etsin.

Soru: Siz ondaki meylin varlığını, hareketin imkânı ile ispat etmiştiniz. Ben ise hareketin imkânsızlığını meylin yokluğu ile ispat ettim. Zira Mugâlatalar bölümünde zikredildiği üzere mümkün bazen, başkası sebebiyle imkânsız olur. Sizin meylin ispatı konusundaki deliliniz şuydu: Şayet meyli olmayan bir cisim mümkün olsaydı hareket onun için imkânsız olurdu. Ben sınırlayıcıda meylin olmasını ve hareket imkânını imkânsız görüyorum. Dolayısıyla hareket zâtı itibarıyla değil, meylin yokluğu sebebiyle imkânsız olur.

وربّما لا يتأتّى البيان كما ينبغي، بلى^١ الاحتجاج من وحدة العالم على وحدة الصانع يتأتّى، وربّما يكتفي به الحدس اكتفاء شديداً وقد سلكه الكبار. وإذا سمعت في أقوال القدماء وجود عالم مقداري هو غير العقل والنفس فيه مُدُن لا تكاد تُحصى، من جملتها ما سمّاه الشارع صلوات الله عليه وسلامه^٢ جابلقا وجابرصا فلا تبادر بالتكذيب، فإنّ السالكين يرونه ولهم فيها مآرب وأغراض، بل الفرّهة من السخرة والكهنة. فإن كذبت بحجة كذبك بالمشاهدة، فاسكت واصبر فإن وصلت إلى كتابنا المسمّى بحكمة الإشراف الذي ما سبقت إلى مثله ربّما تفهم منه شيئاً إن أرشدك معلّمك^٣ وإلا فكن^٤ مؤمناً بالحكمة.

ومما ورد في الكتب أنّ جسمًا واحدًا لا يتصوّر أن يكون له حركة مستديرة ومستقيمة وإلا تقتضي الطبيعة الواحدة أمورًا مختلفة غير مجتمعة وفي أحدهما انصراف عن الآخر وترك له، فتكون طبيعة متوجّهة إلى شيء لذاتها وتاركة له وهذا^٥ محال.

قالوا: والمحدّد جسم وضعه ممكن التبدّل، وكلّ^٦ جسم وضعه ممكن التبدّل يصحّ عليه الحركة، فالمحدّد^٧ يصحّ عليه الحركة، وكلّ ما يصحّ عليه الحركة فله ميل ما،^٨ فالمحدّد^٩ له ميل ما،^{١٠} وكلّ ما له ميل ما فلا^{١١} يتصوّر على الاستقامة فميله^{١٢} مستدير، فالمحدّد ميله^{١٣} مستدير، كيف والمحدّد ليس وراءه^{١٤} جهة أخرى ليتحرّك على الاستقامة.

سؤال: أثبتّ وجود الميل فيه لإمكان الحركة، فأنا أثبتّ امتناع الحركة لعدم الميل، فإنّ الممكن قد يمتنع بغيره^{١٥} كما ذكر في المغالطات؛ وكانت^{١٦} حجّتكم في إثبات الميل أنّه لو صحّ جسم عديم الميل لا يمتنع^{١٧} عليه الحركة. فأنا أمتنع في المحدّد ميل وإمكان الحركة فتكون الحركة ممتنعة لانقفاء الميل لا بذاتها.

١٠ - د - ما.	١: بل.
١١ - د، ط: ولا.	٢ - د، ط، ل - صلوات الله عليه وسلامه.
١٢ - د: فمثله.	٣: يعلمك.
١٣ - د: مثله.	٤: ل: يكن.
١٤ - خ: ورائه.	٥ - د، ط، ل: وهو.
١٥ - ل: الممكن قصره.	٦ - خ: فكل.
١٦ - ل: فكانت.	٧ - ل: فالمجدد.
١٧ - خ: لا امتنع.	٨ - خ، ر - ما.
	٩ - ل: فالمجدد.

Cevap: Zorlayıcı veya nefis gibi iradeli bir hareket ettiricinin zorla veya tabîî olarak tahrike başladığı ve cismin, ya doğrusal ya dairesel tahriki kabul ettiği ya da bu ikisini kabul etmediği farz edilirse; eğer tahriki kabul ederse meyil gerekli olur, eğer kabul etmezse onda herhangi bir karşı koyma bulunur ve değişim zâtı itibariyle mümkün olur. Zorlayıcı onda herhangi bir meyil meydana getiriyor ve cisim etkilenmiyorsa, burada bir engelleyicinin olması gerekir. Bu engelleyici, ayrıık olanda bulunanla aynı olan bir meyildir, dolayısıyla onda herhangi bir meyil bulunur. Sınırlayıcı ve feleklerde doğrusal meyil olmadığına bu, doğrusal harekete zorlayanın dairesel harekete zorlamasını meneder. Dolayısıyla onlarda dairesel meyil vardır. Meşhur görüşe en uzak olan da budur.

Dahası onlar dairesel meyli olan şeylerin parçalanmayı kabul etmemesini sâbit görüyorlar. Zira parçalanma ancak doğrusal hareket sebebiyle tasavvur edilir. Eğer cüzler bitişmeye meyleder veya parçalayıcı kuvvete boyun eğmeye meylederse, onlarda doğrusal meyil bulunur. Oysa bu cüzler türde ortak ve meyli dairesel olan her bir şeye benzer cüzlerdir. Bu durumda onun kıyas bakımından özeti şöyle olur: “Şayet dairesel meyli olan şeyler için parçalanma tasavvur edilseydi, tek bir tabiat hem doğrusal hem de dairesel meyli gerektirirdi.” oysa tâlî geçersizdir.

Bu görüşte olan kimsenin, suyun denize doğru olan hareketinin tabîî olduğunu kabul etmesi gerekli değildir. Zira su, havadan merkeze doğru meyledip sonrasında merkeze doğru olmaksızın aktığında, bu durumda tek bir tabiat onun herhangi bir konuma, yani merkeze doğru hareketli olduğu sırada havadan oraya doğru yöneldiği konuma yönelmesini gerektirir. Ardından da merkeze doğru olmayan bir hareketle konumdan uzaklaşmaya meyleder. Bu durumda mesele ya terk edilmiş olur ya zayıf bahanelerle mazeret ileri sürülmüş olur ya kaide aslından uzaklaştırılmış olur ya da burada işrâkî bir sır vardır ki zâhir ilminde payı olan bir gruba bunun bir kısmı açıklanmış diğer bir kısmı da gizlenmiştir. Bu gizleme korkudan dolayı değildir, zira hikmete mensup kimselerin en değersiz bu karanlık makbere duyduğu sevgi sebebiyle kınanmaktan çekinen ve ölmekten korkan kimsedir. Bilakis bunların gizlenmesi, onların yüce sırlar olması sebebiyledir. Şayet bir kısmı açığa çıkarılsaydı, bu geri kalanının da ifşasına yol açar ve düzen bozulurdu.

جواب: إن قدر أن القاسر^١ أو المحرك بإرادة مثل نفس شرع^٢ في التحريك قسراً أو طبعاً إما أن يطاوعه الجسم على التحريك المستقيم أو المستدير أو لا يطاوعهما؛ فإن طواع لزم الميل وإن مانع^٣ ففيه مقاومة ما^٤ والتبدل ممكن بحسب ذاته، وقد أحدث فيه القاسر ميلاً ما ولم^٥ يفعل لا بد من معاوكة. وتلك المعاوكة بعينها هي التي عند المفارقة تكون ميلاً فيكون فيه ميل ما، وإذا لم يكن في المحدد والأفلاك ميل إلى الاستقامة فممانعتها للقاسر على الاستقامة إلى الاستدارة، ففيها ميل مستدير وهذا أقصى ما يقرّر به المشهور.

ثم يثبتون أن ذوات الميل المستدير لا يقبل الخرق لأن الخرق لا يتصور إلا بالحركة المستقيمة، فإن مالت الأجزاء إلى الالتئام أو مالت^٦ إلى طوع الخارق يكون فيها ميل مستقيم وهي أجزاء متشابهة لكل مستدير الميل متفقة^٧ في النوع فيكون إجماله القياسي: لو تصور الخرق على ذوات الميل المستدير لكانت طبيعة واحدة تقتضي ميلاً مستقيماً ومستديراً، والتالي باطل.

وهذا القائل لا ينبغي أن يسلم أن حركة الماء إلى البحر طبيعية، فإنها مالت إلى الوسط من الهواء ثم جرت^٨ لا إلى الوسط فتكون طبيعة واحدة تقتضي توجهها^٩ إلى شيء وهو الموضع الذي توجه إليه من الهواء حين كانت متحركة إلى الوسط ومالت عنه بحركة^{١٠} لا إلى الوسط؛ فصار المطلوب متروكاً، أو يعتذر باعتذارات واهية، أو تنقلع القاعدة من أصلها، أو يكون فيه سرّ إشراقي يظهر لجماعة^{١١} المشاركين في العلم الظاهر منه شيئاً ويضمّر شيئاً آخر لا لخوف؛ فإنّ أحسن المنتسبين إلى الحكمة من خاف الذمّ أو خشي القتل حباً لهذه المقبرة الظلماء، بل لأنّها أسرار^{١٢} شريفة لو بُحنا ببعضها تأدي إلى إفشاء الباقي ويختل به^{١٣} النظام.

٨ خ: خرت؛ ل: جريت.

٩ د، ط، ل: توجهها.

١٠ د: محركة.

١١ ل: تظهر بجماعة.

١٢ ل: أسرار.

١٣ ل - به.

١ ل: أو قدر أن القاصي.

٢ ل: ميل شرع.

٣ ل: مانعه.

٤ د، ط - ما.

٥ خ، ر: فلم؛ ل: وإن لم.

٦ ل - مالت.

٧ ل: يتفقة.

Şiir:

Ad kavmine İrem'den miras kalan bir içki,
Kisranın nesilden nesle aktarılan rızkıydı.

Meşşâîlere değer veren kimseler şuna dönsün: Şayet sıcaklık olmasaydı su donardı. Şayet donsaydı yerin üzerinde hareket etmezdi. Bu durumda yer üzerindeki hareketi tabiatı sebebiyle değil akmanın zarureti sebebiyle olur. İşte o zaman onlar akan suyun hareketinin ve havadaki eksilmenin nedenselliği konusundaki zorluklardan uzak kalamazlar. Buna cevap vermek zorunda kalırlar. Biz tartışmaya geri dönelim.

Meşhur görüşlerden biri de şudur: Oluş ve bozuluş içerisindeki cisim, doğrusal hareketi kabul eder. Zira oluş, eğer yenilenen hareketin mekânında gerçekleşiyorsa bu mekâna girmeden önce bu hareket, yeni mekâna doğru nakledilmeyi, bırakılan sûrete sahip cismin tamamından uzaklaşmayı, sona erdiği yenilenen hareketin yok olmasını ve mekânda birbirini sıkıştırmayı gerektirir. İşte bu, yenilenen ve terk edilen doğrusal hareket türlerini mümkün kılar. Yenilenen hareketin, terk edilenin mekânını doldurmasına gelince bu durumda o, doğrusal hareketle yenilenen harekete uygun olan mekâna doğru hareket eder. Şunu da söylemek yeterli değildir: Bazen bu ikisinin mekânı birbirine bitişik olabilir. Zira birbirine sınırlı olma itibarıyla bitişiklik mekânın bir olmasından başkadır. Düşünmez misin ki, iki türden birinin bir cüzü, türünün mekânının diğer tarafında sâbit olur. Oysa bitişik olan türün bir cüzü onda sâbit değildir. Dolayısıyla oluşan ve bozulan her şey için doğrusal hareket mümkündür.

Onlar “Oluşan ve bozulan her şey oluş öncesinde ve sonrasında bir mekâna ihtiyaç duyar.” sözleriyle oluşan şeylerden tek tek her birinin müstakil bir mekânı hak ettiğini, hatta sperm bir insana dönüştüğünde başka bir mekânı hak ettiğini kastetmezler. Bilakis bununla âlemin temelleri olan tümel asılların, âlemin tabakalarından bir mertebeye sahip şeylerden olmasını kastederler. Dolayısıyla “Eğer sınırlayıcı, oluşan ve bozulan bir şey ise doğrusal hareket onun hakkında mümkün olur ve onun ötesinde başka bir sınırlayıcı olur.” Oysa tâlî geçersizdir.

شعر:^١

سَلَاْفَةٌ وَرِثْتَهَا عَادُ عَنْ إِرَمٍ كَانَتْ ذَخِيْرَةً كَسَرَى عَنْ أَبِي فَابٍ.

وأما مَنْ أراد المجاملة مع المشائين فليرجع إلى أنّ الماء لو لا الحرارة كانت جامدة، ولو كانت جامدة ما تحرّكت على الأرض فحركتها على الأرض بضرورة^٢ السيّلان لا لطبعه. وحينئذ لا يخلوا أيضًا عن صعوبات في لَمِيَّة^٣ حركة السائل، والنقص بالهواء وربّما يتكلّف لها جواب. ولنرجع إلى المباحثة.^٤

ومن المشهور أنّ^٥ الجرم الكائن الفاسد يقبل الحركة المستقيمة، لأنّ الكون إن وقع في مكان المستجدة تستدعي نقلًا إلى مكانها قبل اللبس، وانحيازًا عن كثيَّة الجسم ذي^٦ الصورة المختلفة،^٧ وتخريفًا لما نفذ^٨ فيه من صاحب المستجدة ومزاحمة في المكان، وهذا يصحّح حركات مستقيمة على نوعي^٩ المستجدة والمختلفة.^{١٠} وأما إن تلبس المستجدة في مكان المختلفة^{١١} فيتحرّك إلى المكان المناسب للمستجدة بالحركة المستقيمة. ولا يكفي أن يقال: إنّ مكانهما ربّما^{١٢} كانا متلاصقين فإنّ الملاصقة بحسب المجاورة غير اتّحاد المكان. ألم تر أنّ جزءًا^{١٣} من أحد النوعين يثبت في الطرف الآخر من مكان نوعه ولا يثبت عنده جزء النوع الملاصق، فصحّت الحركة المستقيمة على كلّ كائن فاسد.

وقولهم «إنّ كلّ كائن فاسد يحتاج إلى مكان قبل^{١٤} الكون وبعده» لا يعنون به استحقاق^{١٥} المكان^{١٦} المستقل لكلّ واحد واحد من الكائنات، حتّى إنّ النطفة إذا صارت إنسانًا استحقّت^{١٧} مكانًا آخر، بل الأصول الكلّيّة التي هي أركان العالم ممّا له مرتبة من طبقات العالم، فالمحدّد إن كان كائنًا فاسدًا صحّت عليه حركة مستقيمة وكان^{١٨} وراءه محدّد آخر، والتالي باطل.

١٠ ل: والمختلفة.

١١ ل: والمختلفة.

١٢ خ: لو.

١٣ ل: حرفا.

١٤ د، ل: عند.

١٥ ل: استحقاف.

١٦ د - المكان.

١٧ ل: استجفت.

١٨ ل: فكان.

١ د، ط، ل - شعر.

٢ د، ل: لضرورة.

٣ خ: كمية.

٤ ل: المباحث.

٥ د - أن.

٦ ل: ذا.

٧ ل: المختلفة.

٨ د، ط: نقد.

٩ ل: نوعين.

Semavî cisimlerin, oluşan ve bozulan şeylerden başka olması konusunda söyledikleri şeyler hakkında en ihtiyatlı davranış, devamlılık meselesi, hâdisler silsilesi, zaman vb. meselelerinden destek almaktır. Feleklerin cevheri için en uygun şey, parçalanmama ve cüzlerine ayrılmamadır. Zira cüzlere ayrılmanın sonucu, toplamın sûretinin bozulması demektir. Oysa kitaplarda ispatladığımız ve ileride zikredeceğimiz üzere eşref-i imkân felekler hakkında zorunludur.

“Semavî cisimler bir meyle sahiptir.” şeklindeki sözümüzle, onların tabiatları itibariyle dairesel harekete doğru meyletmelerini kastetmiyoruz. Zira dairesel hareketlere zıt bir şey, semavî cisimlere uygun düşmez. Çünkü dairesel olanın, cüzleri olarak farz edilen şeylere nispeti eşit olduğu gibi, konumlarının imkânlarına olan nispeti de eşittir. Bilakis burada kastedilen şey şudur: Semavî cisimler, türünün tamamlayıcısı olan hareket ettiricinin, yani nefsin tayini itibariyle bir meyle sahiptir. Semavî cisim için, bedenimizden farklı olarak kendi meylinin gereği olana aykırı başka bir meyil yoktur. Zira bedenlerimiz nefislerimizin iradelerinin gereği olan meyilden farklı bir meyle sahiptir. Dolayısıyla beden aşağı inerken nefis daha fazla yükselir. Feleğin meyli ve üstün olan her şey için bunun zorunlu olduğu ileride ispatlayacağımız üzere bu şekilde anlaşılır.

Öğrendiğin üzere farklı basitlerden ibaret bütünlerden her biri, bir mekânı gerektirir, dolayısıyla husûsî mekân ancak husûsî bir sûretten dolayı gerekir. Şayet cisimler mutlak anlamda mekânı talep ederek meyletseydi taş havada durur ve hiçbir şey tabiatı itibariyle mekânına dönmezdi. Bazıları taşın yere doğru olan hareketinin, yerin tamamına bitişmek için olduğunu zannetmiştir. “Şayet iddia ettikleri gibi olsaydı kuyuya atılan taş, kuyunun kenarına yapışır ve aşağı inmezdi.” oysa tâlî geçersizdir.

Onlar başka bir delil getirip şöyle demişlerdir: Şayet dünyanın бүtünüyle hayyizinden çıktığı farz edilseydi ya taş rastgele herhangi bir tarafa doğru hareket ederdi, oysa bu geçersizdir; ya da bütünden etkilendir ve bu durumda onun hareketi kasrî olurdu. Dolayısıyla daha büyük taşın, daha fazla ve daha hızlı meylinin olduğu görülmez. Bilakis daha küçük taş, kasrî infiale daha uygun olur, oysa durum böyle değildir.

وأحوط ما يقال في كون^١ السماويات غير كائنة فاسدة، الاعتضاد بمسألة الدوام وسلسلة الحوادث والزمان ونحوها. والأليق بجوهر الأفلاك أن لا ينخرق^٢ ولا يتبدد أجزاؤها فإن غاية التبديد فساد صورة المجموع؛ والإمكان الأشرف واجب لها على ما برهنا عليه في الكتب وسنذكره.

وقولنا: «إن لها ميلاً» لا نعني^٣ به أنها تميل بطبعها إلى حركة دورية بحيث لا يلائمها حركة دورية، يخالفها. فإن المستدير متساوي نسبة المفروض أجزاء ومتساوي^٤ نسبة إمكان الأوضاع، بل له ميل بحسب تعيين^٥ المحرك المتمم لنوعه الذي هو النفس. وليس لجسمه ميل آخر يخالف مقتضى ميل نفسه^٦ بخلاف أبداننا، فإن لها ميلاً قد يخالف ميل مقتضى إرادات نفوسنا فربما تزيد الصعود ويهوي البدن، هكذا يفهم ميل الفلك وكل ما هو أشرف لها واجب لما^٧ سنبرهن عليها.

ولما علمت أن الكليات التي هي البسائط المختلفة كل منها يستدعي مكاناً فاستدعاء المكان الخاص إنما هو لصورة خاصة. فالأجسام^٨ لو كانت تميل طلباً لمكان مطلقاً كانت المدرة تقف على الهواء وما رجع شيء بطبعه إلى مكانه. وظن بعضهم أن حركة المدرة إلى الأرض إنما هو للاتصال بكليّة الأرض. ولو كان كما زعموا لكانت المدرة المرمية في بئر التصقت بشفيرها وما نزلت، والتالي باطل.

واحتجوا بحجة أخرى فقالوا: لو فرض خروج كليّة الأرض عن حيزها إما أن تتحرك المدرة إلى أي صوب اتفقت، وهو باطل؛ أو انفعلت عن الكل فكانت حركتها قسرية فما كان يرى الكبير أشد ميلاً وأسرع، بل كان الصغير أولى بالانفعال القسري وليس كذا.

١ خ: لون.

٢ خ: يتخرق.

٣ ل: نعني.

٤ ل - بحيث لا يلائمها حركة دورية.

٥ ل: متساوي.

٦ ل: نفس.

٧ ل - يخالف مقتضى ميل نفسه.

٨ ل: كما.

٩ د، ط، ل: والأجسام.

Dahası bir şey benzerinden nasıl etkilenir de kuşatıcı olan basit şey, nasıl olursa olsun kuşatılanın mekânı olmaz. Aksi halde su havada dururdu. Zira burada bulunan havanın yüzeyleri suyu kuşatır, oysa durum böyle değildir. Nitekim mücerret olarak bütüne bitişmek, hareketi ve tabiî meyli gerektirmez. Aynı şekilde bütüne bitişmek, meyli gerektirmede katkısının olmasını içerir. Zira su, rastgele bir yerde durmaz; zira o, toprağın üstünde durması itibariyle toprağın üstünde, havanın da altındadır.

Şayet türün tamamına bitişmenin herhangi bir etkisi olmasaydı, su tüm vadilerde ve nehirlerde devamlı ve tabiî bir cisim olarak denize doğru akarak hareket etmezdi. Şayet tamamına bitişme tek başına meyli gerektirseydi, su dik bir açıyla doğrusal bir çizgide aşağıya inmez bilakis denize bitişik bir çizgi üzerinde inerdi. O halde her cismin mekânı, tabiî olarak bütünüyle içine yerleştiği şeydir. Mücerred yüksek yüzeyler mekân değildir. Bilakis cismin tabiî hayyizinin, sınırlayıcıya doğru olan husûsî bir nispetinin, konumunun ve bütünün cüzlerinin bir düzeninin olması gerekir.

Tek bir türün iki mekânı yoktur. Zira basit cisimler bitiştiğinde meylleri tek bir hayyize doğru olur, ayrıldıklarında da durum aynı şekildedir. “Şayet tek bir basitin iki mekânı olsaydı tek bir mâhiyetin, bir araya gelmesi imkânsız olan farklı iki şeyi bizâtihi iktiza etmesi gerekirdi.” oysa tâlî geçersizdir. Dolayısıyla toprak ve su gibi tek bir basitin iki mekânı yoktur. Âlemde bunun dışında başka bir dünya/arz olduğunu ve bunun gibi şeyleri zanneden kimselerin tevehhümü de doğru değildir. Pisagorculardan bu görüşü ileri süren kimse muhtemelen iki âlem-den birine işaret etmektedir. Nitekim onlar sözlerinde ateşin en üstün unsur olduğuna ve hayyizinin de orta olduğuna işaret ederler. Onlar bununla âlemin ilk unsurlarını kastetmezler, onların başka maksatları vardır. Onlara yapılan itirazların çoğu doğru değildir, her ne kadar itiraz onların sözlerinin zâhirine yöneltilmiş olsa da.

ثم الشيء كيف يفعل عن شبيهه، وليس البسيط المحيط مكاناً كيف اتفق للمحاط وإلا لوقف الماء في الهواء فإنه يحيط بها هنالك سطوح من الهواء، وليس كذا. وكما أنه ليس مجرد الحقوق بالكلية موجبا للحركة والميل الطبيعي. فكذلك ليس الحقوق بالكلية خارجا عن أن يكون له مدخل في استيجاب الميل، فإن الماء لا يقف حيث اتفق مع أنه حيث وقف على الأرض يكون فوق الأرض وتحت الهواء.

ولو كان الحقوق بكلية النوع ليس له أثر ما، ما تحركت سائلة إلى البحار جرماً طبيعياً مستمراً في جميع الأودية والأنهار. ولو كان الحقوق بالكلية وحده موجبا للميل لما نزل الماء على خط مستقيم على زاوية^١ قائمة، بل نزل على خط موصول بالبحر، فإذا كان كل جسم ما يسكنه^٢ كلية^٣ طبعاً. وليس مجرد سطوح العالي مكاناً، بل الحيز الطبيعي للجسم لا بد له من نسبة مخصوصة إلى المحدد ووضع وترتيب من أجزاء الكل.

وليس لنوع واحد مكانان فإن الأجسام البسيطة إذا اتصلت كان ميلها إلى حيز واحد فكذلك إذا انفصلت. ولو كان لبسيط واحد مكانان لزم أن تكون ماهية واحدة تقتضي بذاتها أمرين مختلفين ممتنعين الاجتماع، والتالي باطل؛ فليس لبسيط واحد كالأرض والماء مكانان. وليس بصحيح توهم من يظن أن في العالم أرضاً أخرى غير هذه ونحو هذا. ولعل هذا القائل من آل فيثاغورس رمز على أحد العالمين^٤ كما رمزوا^٥ في قولهم إن النار أشرف العناصر فحيزها الوسط، ولا يعنون به في الأركان الأولى^٦ للعالم، ولهم أغراض أخرى^٧. وأكثر ما رد عليهم ليس بصحيح وإن كان الرد متوجهاً على ظواهر أقاويلهم.

١: ل: زوايا.

٢: خ: يسليه.

٣: ل: كله.

٤: د: مثلها.

٥: د: العلمين.

٦: ط: كما رمز.

٧: ط، ل: الأول.

٨: ل - أخرى.

Meşhur görüşlerden biri de şudur: “Tüm unsurlardan oluşan mutedil bileşik cisim tasavvur edilmez, şayet edilseydi meyilden yoksun olurdu.” Tâlî geçersizdir mukaddem de aynı şekildedir. Unsurların tümü arasında ortak bir sınır yoktur ki, orada dursunlar.

Soru: Hareketin tercih edicisinin olmaması sebebiyle terkibe rastlandığı yerde unsurlar durur.

Cevap: Meşhur görüş, husûsî bir itibarla bir mekâna tahsis edilmemesi hasebiyle değil bilakis meyilden yoksun olduğu ve meyilden yoksun olanın varlığı imkânsız olduğu için bunu geçersiz kılar. Dahası şayet bu mümkün olsaydı mutedil olmaya devam etmezdi. Zira o, unsurların hangi mekânında olursa olsun ona bitişen şey, onu mutlak itidalden dışarı çıkarırdı. Müşahede edilen unsurlardan meydana gelen türlerin toprağa doğru meylettği görüldüğünde bu, toprak oluşun onlara üstün geldiğine delalet eder. Unsurlu şeylerin mekânları sadece sûretlerine tahsis edilmiştir, sûretleri onlara uygun olduğunda mekânları da onlara uygun düşer. Bu durumda unsurlu şeylerin mekânlarının bitişik olması gerektiği gibi, esîrî şeylerin de bitişik olması gerekir. Oysa sınırlayıcının iki merkezi yoktur ki, onda mutlak ağır iki şey bulunsun. Cisimsel âlemin tamamı tek bir âlem ve tek bir küredir. Burada zikredilmesi uygun olan şey bu kadardır.

Fasıl: Miktar ve Şekil, Sûretlere dair Kısa bir İnceleme ve Her Oluşan Şeyin Bozulması

Miktarın cisimde bir araz olduğuna hükmeden Meşşâilerin çoğunluğu onun arazlığını sâbit görmelerine rağmen miktarın halinin diğer arazların hali gibi olmadığını kabul etmektedirler. Zira miktar olmasaydı şekil mümkün olmazdı. Şekil, sonlu olması itibariyle cismi gerektiren bir heyet olduğu için, miktarlarla tamamlanır ve onun tabi olduğu şeye, yani sonluluğa tabi olur. Zira sonluluk niceliğin özelliklerindendir. Şeklin tamamı miktarın tamamında bulunur. Dolayısıyla şekil miktara muhtaçtır. Miktarların büyüklüğü sebebiyle şekil bilaraz büyür; onların küçüklüğü sebebiyle bilaraz küçülür.

ومن المشهور أنَّ المركَّب المعتدل من جميع العناصر غير متصوّر ولو كان
لكان عديم الميل، والتالي باطل فالمقدّم باطل. وليس بين جميع العناصر حدّ
مشترك ليقف^١ عنده.

سؤال: يقف حيث اتّفق التركيب لعدم المرجّح للحركة.

جواب: أبطله الرأي المشهور لا بحسب أنّه لا يتخصّص بمكان باعتبار مخصّص،
بل لأنّه يكون عديم الميل وعديم الميل ممتنع الوجود. ثمّ لو أمكن أيضًا ما
استمرّ اعتدالاً فإنّه في أيّ مكان كان من العناصر أخرجه من الاعتدال المطلق
مجاوره^٢. والأنواع الحاصلة المشاهدة من العناصر لمّا رؤي^٣ ميلها إلى الأرض
فدلّ على أنّ الأرضيّة غالبية فيها. والعنصريّات لم تتخصّص أمكنتها إلّا لصورها،^٤
فإذا تناسبت صورها تناسبت أمكنتها فيجب أن تكون أمكنة العنصريّات متجاوزة^٥
وأمكنة الأثريّات متجاوزة،^٦ وليس للمحدّد مركزان ليكون فيه ثقلان مطلقان. والعالم
الجسماني كلّ عالم واحد وكرة واحدة هذا هو القدر الذي يليق أن يذكر ههنا.

فصل: في المقدار والشكل وبحث خفيف في الصور^٧ وفي أنّ كلّ كائن فاسد

الذين حكموا أنّ المقدار عرض في الجسم وهم الجمهور من المشائين مع
إثبات العرضيّة اعترفوا أنّه ليس حاله كحال سائر الأعراض فإنّه لولا المقدار
ما صحّ الشكل. فالشكل لما كان هيئة يلزم الجسم من حيث هو متناه يتمهّد
بالمقادير ويتبع تابعه وهو النهاية فإنّها من خاصيّة الكمّ. والشكل كليّته^٨ في كليّة
المقدار فهو محتاج إليه، ويكبر بالعرض لكبر المقادير ويصغر بالعرض لصغرها.

١ د: ط: يقف.

٢ خ: مجازة؛ د: ل: مجاورة.

٣ خ: ر: رأي.

٤ د: مثلها.

٥ د: لا لصورها؛ ل: إلّا لصورها.

٦ خ: متجاوزة.

٧ خ: متجاوزة.

٨ خ - في الصور.

٩ ل: كليّة.

Miktarların, kuvvetlerde ve arazlarda bir etkisi vardır. Konum da aynı şekilde bir etkiye sahiptir. Zira konum veya miktarın cisimde yok olduğu farz edildiğinde, cisimde bulunan kuvvetlerinden ve arazlarından bir şey de yok olur. Cismin yarısı yok olduğunda siyahlık, sûretler ve cisme hulûl eden diğer şeylerin yarısı yok olur. Hareketle birlikte olan siyahlıkta durum böyle değildir, zira ikisinden biri yok olduğunda diğerine zarar gelmez.

Miktardan sonra konum gelir. Zira cisme eklenen her şeyin konumunun zarureti, diğer bir konumu gerektirir. Ne var ki, konumu mümkün kılan da miktardır.

Sûretler, cismin tamamına sirayet eder ve bölünmeyen bir cüze hulûl etmez. Zira açıklandığı üzere cisimde hiçbir şekilde bölünmeyen herhangi bir şey yoktur. Durumunu daha önce öğrendiğin noktanın varlığını sâbit görüp, kürede ancak hareketin ve kat etmenin vehmedildiği esnada hâsıl olmuş bir noktanın bulunduğunu kabul edenlere göre bu, cisimde/kürede zorunlu değildir.

Kitaplarda zikredilen şeylerden biri de şudur: Basit bir cismin iki sûretle kâim olması mümkün değildir; onun, birbirine denk iki sûretle sınırlanması gerekir. Zira onlar su ve benzerlerinin cisimsel ve tabîi iki sûrete sahip olmasını sâbit görüyorlar. Bazıları buna şöyle delil getiriyor: Şayet cisim zikrettiğimiz üzere iki sûretle kâim olsaydı, hiç kuşkusuz iki sûretten biri madde ile kâim olurdu. Zira sûretin ancak maddede var olduğunu ve tek başına maddeyi kâim kılmadığını farz etmiştik. Dolayısıyla madde bu sûretten önce gelir, bu sûret de ondan bileşik toplamdan ve maddenin mukavvimi olan ortağından önce gelir. Zira cüz, bütünden önce gelir. Bu durumda madde, mukavvimi olan maddeden önce gelen toplamdan önce gelen sûretin birinden önce gelir, oysa bu imkânsızdır.

وللمقدار أثر في القوى والأعراض. وكذا للوضع^١ فإنه إذا فرض بطلان المقدار أو الوضع عن^٢ الجسم بطل ما فيه من قواه وأعراضه. وإذا بطل نصف الجسم بطل نصف السواد والصور وغيرها ممّا يحلّ في الجسم. ولا كذلك السواد مع الحركة فإنه إذا بطل أحدهما لا يضر الآخر.

وبعد المقدار الوضع، فإنه كلّ ما يلحق الجسم يلزمه من ضرورة وضعه وضع، إلا أنّ مصحح الوضع أيضًا المقدار.

والصور سارية في كلّ الجسم ليست حالة^٣ في جزء^٤ غير منقسم لما تبين أن ليس في الجسم شيء غير منقسم أصلاً. والنقطة قد^٥ عرفت حالها، على أنّ الذين يثبتون وجود النقطة يسلّمون أنّ الكرة ليس فيها نقطة حاصلة إلا^٦ عند توهم حركة أو قطع ليس بواجب في ذلك الجسم.

ومن المذكور في الكتب أنه لا يصحّ تقوّم جسم بسيط بصورتين، وينبغي أن يقيّد بصورتين متكافئتين فإنّهم اثبتوا أنّ للماء ونحوه صورتين جرميّة وطبيعيّة. واحتجّ بعضهم بأنّه لو تقوّم الجسم بصورتين^٧ كما ذكرنا فيكون إحداها لا محالة يتقوّم بالمادة، إذ قد فرضنا أنّها لا توجد إلاّ فيها وهي وحدها لا تقوّم المادة فالمادة أقدم منها وهي أقدم من المجموع المركّب منها ومن شريكها التي هي^٨ مقوّم للمادة. فإنّ الجزء يتقدّم على الكلّ فتقدّمت المادة على الواحد المتقدّم على المجموع المتقدّم على المادة المقوّم لها، وهو محال.

١ خ: الوضع.

٢ د، ط، ل: من.

٣ خ: حاله.

٤ د، ط، ل: حد.

٥ ل - قد.

٦ خ، ر + أن.

٧ د، ط، ل: بالصورتين.

٨ ل: الذي هو.

Araştırma ve Sorgulama:

Bu husus her ne kadar bağlamından hoşlansalar da doğru değildir. Zira ikisinden biri diğerinden önce gelmediği halde, nasıl olur da bir insan sûret-i madde ile birlikte alır? Ve ikisinden her biri diğeri için şart olduğu halde, iki şeyin birlikte olmasının zarurî olması nasıl mümkün olur? Dolayısıyla iki sûret ve maddenin böyle olduğu farz edildiğinde tümü birlikte olur. Oysa iki denk şey ancak bir araya getiren bir kimsenin bir araya getirmesi itibarıyla hakiki bir toplama sahip olur. Zira iki sûret birlikte alındıklarında bir toplama sahip olur. Aynı şekilde, iki sûretten biri madde ile birlikte alındığında bu ikisi bir toplama sahip olur, üçü başka bir toplama sahip olur, oysa cüzler toplamdan önce gelir. Dahası, iki sûretin toplamından önce tabîî olarak madde ile birlikte olan bir sûret alındığında, maddenin de bu veche göre önce gelmesi gerekmez. Zira ilgili yerlerde öğrenildiği üzere “önce” ile “eş zamanlı” olan bir şeyin önce olması gerekmez.

Bu görüşte olanın düşündüğü gibi sûret maddeden önce alındığında, onun görüşüne göre sûretin maddede oluşu, onun maddeye ihtiyaç duymasını gerektirmez. Zira şayet böyle olursa onun görüşüne göre iki sûrete tahsis edilmiş olma devire yol açmaz. Bilakis tek bir sûretin maddeye hulûlü, ona ihtiyaç duymasını ve onunla kâim olmasını gerektiriyorsa ve madde de aynı şekilde sûretle kâim oluyorsa bunlardan her biri diğerinden önce gelir. Dolayısıyla tek sûret hakkında zikredilen durum için devir söz konusu olur. Zira delil, sûretlerden birinin madde ile kâim olması üzerine bina edilmiş ve “Zira sûretin ancak maddede var olduğunu farz etmiştik.” sözüyle gerekçelendirilmişti.

Eğer o kimse, “Sûretin, maddeye hulûl etmesi sebebiyle, kâim oluşunun madde ile olması gerekmez.” derse hasım da ona şöyle der: Aynı şekilde her iki sûretin de kâim oluşu hulûl sebebiyle maddeye dayandırılmaz. Madde ve sûretten her biri toplamdan önce gelir, toplam da maddeden önce gelir. Oysa madde için herhangi bir vecihle öncelik söz konusu değildir, dolayısıyla devir yoktur.

بحث وتعقب:

وهذا وإن كان تُعجبهم سياقته غير مستقيم، فإن الصورة كيف كانت مَنْ يأخذها مع الهيولى بحيث لا يتقدّم أحدهما على الآخر، ويجوز أن يكون شيئان معيّتهما^١ ضروريّة وكلّ واحد منهما شرط للآخر؛ فالصورتان والمادة إذا فرضت هكذا يكون جميعاً معاً وليس للمتكافئتين^٢ مجموع حقيقي إلا بحسب جمع جامع، فإنّ الصورتين إذا أخذتا^٣ معاً كان لهما مجموع. وكذا إذا أخذت إحدى الصورتين مع المادة كان لهما مجموع، ومن الثلاثة مجموع آخر والأجزاء تتقدّم على المجموع. ثمّ إذا أخذ أنّ مجموع الصورتين يتقدّم عليه طبعاً الصورة التي هي مع الهيولى لا يلزم تقدّم الهيولى أيضاً على هذا الوجه، لأنّ ما مع القبل لا يلزم أن يكون قبلاً^٤ كما عُرف في مواضع.

وأما إذا أخذت الصورة متقدّمة على الهيولى كما يرى هذا القائل، فكونها في مادة لا توجب أن تكون مفتقرة إلى المادة كما هو مذهبه. فإنّه لو كان كذا ما كان الدور متخصّصاً بالصورتين على مذهبه، بل الصورة الواحدة إذا كان^٥ حلولها في المادة موجباً للافتقار إليها والقيام بها، والمادة أيضاً قامت بالصورة فتقدّم^٦ كلّ واحد منهما على الآخر؛ فجاء الدور على الوضع الذي^٧ ذكر^٨ في الصورة الواحدة؛ إذ بُني^٩ الحجة على أنّ قوام أحدهما بالمادة وعُلل بقوله: «إذ قد^{١٠} فرضنا أنّها لا توجد إلاّ فيها».

وإن قال: إنّ الصورة بحلولها في المادة لا يجب أن يكون قيامها بالمادة، فيقول الخصم: هكذا الصورتان جميعاً بالحلول لا يتوقّف قيامهما على الهيولى، وكلّ واحد متقدّم على المجموع، والمجموع على الهيولى وليس للهيولى^{١١} تقدّم بوجه فلا دور.

٧ ل: فيتقدم.
٨ ل - الذي.
٩ د، ط، ل: ذكره.
١٠ ر: بنيت.
١١ خ، ر: إنا إذا.
١٢ ل - وليس للهيولى.

١ خ: معنيهما؛ د: معنيهما؛ ل: معنيها.
٢ خ: للمتكافئة.
٣ د: أخذتا.
٤ ل: وكان.
٥ د، ط، ل: قبل.
٦ ل + حلول.

Hakikat şu ki, bu delil geçersizdir. Bu delildeki yanlış vecihlerinden biri şudur: Bir şeyle eş zamanlı olan bir şeyi, o şeyden önce almaktır. Fark iki yerde, yani sûretin bir olduğu yerde ve fark olmadığı halde iki sûretin alındığı yerde ortaya çıkmaktadır. Zikredilen şey ikisi arasında ortak olup, zikredilen şey bütün için bozuk bir devirden ibarettir.

Burada zikrettikleri şeylerden biri de şudur: Birbirine zıt iki tabiatın sâdır olan şeylerin birbirine zıt olmaları gerekir. Zira iki zıddın gerektirdiği şey, her ikisine de uygunsa bu durumda o, ikisi arasında umûmî bir şeydir; yoksa zıt olması itibariyle birinden kaynaklanan bir şey değildir. Eğer varlığı, zıt olması itibariyle zıtlı bağlantılı ise göreliliğin karşılıklısı değil başka bir zıddın muktezasının karşılıklısı olması gerekir. İki etkiden her biri, diğeri olmadan da düşünülür. Oysa yokluk ve meleke böyle değildir. İkisinden biri, şayet sükûnu gerektirseydi onun hakkında hareket tasavvur edilmezdi, zira onun husûsî sûreti bunu gerektirir, dolayısıyla onda hareket ilkesi bulunmaz. Eğer o sükûnu gerektiren başka bir sûrete sahip olursa, bu durumda tek bir cisimde hareket ve sükûnun ilkesi birlikte bulunmuş olur, oysa bu imkânsızdır; yahut da tek bir maddede bu ikisini kâim kılan iki sûretin bulunması gerekir, oysa bu da imkânsızdır. Bu son kısım önceki şeylerin üzerine bina edilmiştir.

Araştırma ve Sorgulama:

Bu delil birçok vecihten bozuktur. Onların kaidesine göre iki tabiat iki ayrı cevher olduğunda aralarındaki zıtlık ancak bîlâz gerçekleşir. Eğer o kimse, ikisi arasındaki zıtlığın, etkinin zıtlığı sebebiyle olduğunu söylerse bu, müsâdere ale'l-matlûb olur. Zira sâbit olduğu üzere birbirine zıt iki sûretten sâdır olan şeyin birbirine zıt olması gerekir. Dahası o diyor ki “Birbirine zıt iki sûretle etkisi zıt olan şeyi kastediyorum.” Bu durumda sonucun ispatı, kendisiyle olur. Eğer başka bir ıstılahe göre zıtlıkla, ikisi arasında son derece farklılık/zıtlık olduğu halde tek bir konu üzerinde peş peşe gelen iki şey kastediliyorsa zıtlık, konuya değil aksine konu ve maddeyi kapsayan şeye tahsis edilir.

فالحقّ أنّ هذه الحجّة باطلة. ومن وجوه المغالطات فيها «أخذُ ما مع الشيء قبل الشيء» والفرق بين الموضعين أعني إذا كانت الصورة واحدة وإذا كانت صورتان^١ بما ليس يفارق^٢، فإنّ ما ذكر مشترك بينهما وما ذكر إنّما هو دور فاسد في الجملة. ومما يذكرون هاهنا أنّ الذي يصدر عن طبيعتين متضادّتين يجب أن يكون متضادّاً، فإنّ ما يقتضيه الضدّان إن كان موافقاً فيهما فهو أمر عامّ بينهما، ليس عن أحدهما من حيث هو ضد. فإن كان وجوده متعلّقاً بالضد من حيث هو ضدّ فيلزم أن يقابل مقتضى الضدّ الآخر، لا يقابل التضاييف؛ فإنّ الأثرين يُعقل كلّ واحد منهما دون الآخر، ولا العدم والملكة فإنّ أحدهما لو اقتضى السكون ما تصوّر عليه الحركة؛ لأنّ صورته الخاصّة مقتضية له فليس فيه مبدأ الحركة. وإن كان له صورة أخرى تقتضي السكون ففي جسم واحد مبدأ حركة وسكون معاً وهو محال؛ أو يلزم أن يكون في مادّة واحدة صورتان يتقوّم بهما وهو محال، وهذا القسم الأخير بناء على ما سلف.

بحث وتعقيب^٣:

وهذه الحجّة مختلفة من وجوه كثيرة: أمّا الطبيعتان^٤ إذا كانا جوهرين كما هو قاعدته^٥ فلا يقع التضادّ بينهما إلّا بالعرض^٦. فإن قال يكون التضادّ بينهما لتضادّ^٧ الأثر فيكون مصادرة على المطلوب الأوّل، فإنّه ثبت أنّ ما يصدر عن صورتين متضادّتين يجب تضادّه. ثمّ يقول: «أعني^٨ بالصورتين المتضادّتين ما يتضادّ أثره» فيكون إثبات النتيجة بنفسها. وإنّ غني بالتضادّ على اصطلاح آخر وهو أن يكون الشيئان متعاقبين على موضوع^٩ واحد وبينهما غاية الخلاف فلا يتخصّص^{١٠} بالموضوع، بل بما يعمّ^{١١} الموضوع والهولي. غاية الخلاف فلا يتخصّص^{١٢} بالموضوع، بل بما يعمّ^{١٣} الموضوع والهولي.

٧ ل: بالعرض.
٨ خ: كتضاد؛ ل: التضاد.
٩ ل: إن أعني.
١٠ د، ط، ل: محل.
١١ د، ط، ل: يخصص.
١٢ ل: يعلم.

١ ل: الصورتان.
٢ خ: بفارق.
٣ د، ط: وتعقيب.
٤ خ، د، ر: مختلفة.
٥ د: الطبيعتين.
٦ خ: قاعدة.

Böylece sûretin duyulur olmadığı ve bu ikisi arasında son derece farklılık olduğunu neyle bildiği sorulur. Bu durumda etkiye dönmek gerekir. Zira su ile ateşin sûreti arasındaki aşırı farklılık ancak ikisinden birinin soğukluğu ve yaşlığı gerektirmesi, diğerinin de sıcaklığı ve kuruluğu gerektirmesi ile bilinir. Dolayısıyla sizin ıstılahınıza göre, çok farklı olmayı içeren zıtlık, iki sûret arasındaki iki etki ile ortaya çıkar. Sonra da iki etki arasındaki zıtlık da iki sûretin zıtlığı ile sâbit olur ki, bu devirdir.

Soru: Bu ifadeyle, iki etkinin zıtlığından iki sûretin zıtlığına delil getirme kastedilir.

Cevap: Bu, zikredilen delilin bağlamının yapısına zıttır ve bu onun gayesi değildir. Dahası eğer bu, bu şekilde farz edilirse bu durumda o, müsâdere ale'l-matlûb olur. Onun ıstılahına göre iki sûret arasında zıtlık yoktur. Zira o, bu ikisinin konusu olmayıp bilakis bizzat iki sûretin zıtlığı, bizzat iki etkinin zıtlığı olur. Bu durumda delil ile hakkında delil getirilen şey, bir olur.

Soru: Oldukça farklı olma, iki zıddın tanımından hazfedilir ve “konu” lafzı “mahal” ile değiştirilir.

Cevap: Bu söz doğru değildir. Zira bu duruma göre suluk ve havalık sûreti, rutubeti gerektirdiği halde –ki bu onun görüşüdür– birbirine zıt olur, hava ve ateşte de durum böyledir.

Soru: Hava ile su ve hava ile ateş arasındaki ortak nitelik sûretin kendisini değil, bilakis ortak olmayan başka bir niteliği gerektirir.

Cevap: Bu ortak olmayan nitelik, birbirine zıt olduğu farz edilen iki tabiatın gereği olduğundan ve iki zıddın gereği de birbirine zıt olduğundan, husûsî iki nitelik birbirine zıt olduğunda iddia ettiğiniz üzere ondan ortak bir şeyin sâdır olması mümkün değildir. Oysa o, ortak bir niteliktir, zira iki zıddın gereğinin zıt olmaması gerekir, oysa bu sizin kaidenizi nefyeder. Sonra onun “İki zıddın kendilerini kapsayan bir şeyi gerektirmesi mümkün değildir.” görüşü, müsâdere ale'l-matlûbu içine alan umûmî bir şeydir.

فيقال له: الصورة^١ غير محسوسة، بماذا تعلم غاية الخلاف بينهما؟ فلا بدّ وأن يرجع إلى الأثر فإنّ غاية الخلاف بين صورة الماء والنار إنّما عرف باقتضاء أحدهما البرودة والرطوبة وباقتضاء الآخر الحرّ واليبس. فالتضادّ الذي يتضمّن غاية الخلاف على اصطلاحك إنّما يتبيّن بين الصورتين بالأثرين، ثمّ يثبت التضادّ بين الأثرين بتضادّ^٢ الصورتين وهو دور.

سؤال: يُعنى به أنّ من تضادّ الأثرين يستدلّ على تضادّ الصورتين.

جواب: هذا يخالف أبناء^٣ سياقة الحجّة المذكورة وليس هذا غرضه. ثمّ إن فرض هكذا فهو مصادرة فإنّ على اصطلاحه لا تضادّ بين الصورتين إذ لا موضوع لهما، بل يكون نفس تضادّ الصورتين نفس تضادّ الأثرين، فيكون الذي استدلّ به والذي استدلّ عليه واحداً.^٤

سؤال: يحذف غاية الخلاف عن حدّ الضدّين وتبدّل^٥ لفظ الموضوع بالمحلّ.

جواب: فلا يصحّ الكلام لأنّ على^٦ هذا الوضع تكون الصورة المائيّة والهوائيّة ضدّين^٧ وقد اقتضتا^٨ الرطوبة كما هو مذهبه وكذا الهواء والنار.

سؤال: تكون الكيفيّة المشتركة بين الهواء والماء أو بين^٩ الهواء والنار لا يلزم من نفس الصورة، بل من كيفيّة أخرى غير مشتركة.

جواب: تلك الكيفيّة الغير المشتركة لمّا كانت مقتضى الطبيعتين المفروضتين أنّهما متضادّتان ومقتضى المتضادّتين متضادّ؛ فإذا كانت الكيفيتان الخاصّيتان متضادّتين لا يجوز أن يصدر منهما شيء متّفق كما زعمت وهو الكيفيّة المشتركة، إذ يلزم أن يكون مقتضى الضدّين غير متضادّ وينافي قاعدتك. ثمّ قوله: «لا يجوز أن يلزم الضدّين أمر يعمّهما» فإنّه يكون عائداً مصادرة على المطلوب الأول،

١ د، ر، ط، ل: الصور.

٦ د: وتبدل.

٢ ل: يتضاد.

٧ د - على.

٣ خ، ر: أثناء.

٨ خ، ر: الضدين.

٤ ل: يستدل.

٩ د، ط: اقتضيا.

٥ د: واحد.

١٠ خ، ر: وبين.

Eğer o, “Her umûmî, aralarında ortak olan bir şey için iki şeyi gerektirir.” derse bu da hata olur. Zira varlık imkânı ikisi arasındaki ortak başka bir şeyi değil, cevher ve arazi gerektirir. Dolayısıyla şu ifade doğru olur: İki şeyin bir şeyde ortak olması, bu ortaklık sebebiyle başka bir umûmîde bulunmayı gerektirmez.

Soru: Ortaklık imkâna varlık itibariyle eklenir.

Cevap: Onların kaidesine göre varlık imkâna tabidir, imkân varlığa değil. Dahası bunda birçok zayıflık vardır. Zayıflama anında kızılılıkta sona ermenin siyahlığın lâzımlarından yahut zayıflama anında ılık oluşta sona ermenin tam sıcaklığın husûsiyetlerinden olduğunu kabul ettiğinde ve yine bunların aynıyla soğuk olması itibariyle tam soğukluğun ve beyazlık itibariyle beyazlığın lâzımlarından olduğunu bildiğinde iki zıddın lâzımının ortak olduğunu ve bunun mümkün olduğunu kabul etmiş olursun. Bu da cedelî bir şey olup, tahkiki daha önce geçmişti. Burada başka yönlerden söz konusu olan hata vardır ki biz özeti tercih ettik.

Doğru olan şeylerden biri de oluş içindeki her şeyin, bozuluş içinde ve bozuluş içinde olan her şeyin, oluş içinde olduğudur. Onlar kitaplarda bunun hakkında müteahhirûnun lafı uzattığı ve iknaî olan zayıf bir delil ortaya koymuşlardır. Delilin özeti şudur: Oluş içindeki her şeyin maddesinde bu sûretin yokluğuna ilişkin bir kuvve bulunur, aksi halde o, bu sûretten uzak olmazdı. Oluş içindeki sûret onda daimî olarak farz edildiğinde bu sûret, oluş bakımından mümkün olur. Olması mümkün olan şeyin, olmaması da mümkündür. Mümkün, mevcut sayıldığında bu imkânsızlığı gerektirmez. Daimî sûret onda mevcut olduğunda ve zikri geçen delilde, maddede sûretin yokluğunun farz edilmesi imkânsız olmadığında bu durumda mümkünün yokluğu ile devamının birlikte farz edilmesi, oluş içindeki sûretin sınırsız bir zamanda mevcut olmasını ve olmamasını gerektirir. Oysa bu imkânsızdır.

وإن قال: ^١ «كلّ عامّ يلزم شيئين يكون ^٢ لأمر مشترك بينهما» هو ^٣ خطأ أيضًا. فإنّ إمكان الوجود يلزم الجوهر والعرض لا لأمر آخر مشترك بينهما؛ فصحّ أنّه لا يلزم من اشتراك ^٤ شيئين في أمر أن يكون لأجل الاشتراك ^٥ في عامّ آخر.

سؤال: يلحق الاشتراك في الإمكان باعتبار الوجود.

جواب: الوجود تابع للإمكان لا الإمكان للوجود كما هو قاعدته؛ ثمّ فيه ضروب من الوهن. ولما اعترفت بأنّ من لوازم السواد أو من خاصّيته ^٦ الحرارة التامة أنّها عند التضعيف تنتهي إلى الحمرة أو إلى كونه فاترًا، وهذا بعينه لازم للبرودة التامة بما هي ^٧ برودة وللبياض ^٨ بما هو بياض، اعترفت باتّفاق لازم الضدين وجواز ذلك وهذا جدلي ما والتحقيق ما سبق. وفيه غلط من وجوه أخرى آثرنا الاختصار. ^٩

ومن الأمور الحقّة أنّ كلّ كائن فاسد وكلّ فاسد كائن. وقيمون على ذلك ^{١٠} في الكتب حجة ضعيفة تطوّل ^{١١} فيها المتأخرون وهي إقناعيّة. وحاصلها أنّ الكائن في مادّته القوّة على عدم تلك الصورة، وإلاّ ما خلا عن تلك الصورة. فإذا فرض فيه الصورة الكائنة دائمة وهي ممكنة الكون وممكن الكون ممكن اللاكون، والممكن إذا فرض لا يلزم منه محال. فإذا وجدت الصورة الدائمة وفي الحجّة المذكورة فرض عدم الصورة عنها غير محال، ففرض العدم الممكن والدوام معًا يوجب أن تكون الصورة الكائنة موجودة وغير موجودة في زمان غير محدود، وهو محال.

٧ د: ط: ومن خاصيّة؛ ل: أو من خاصيّة.

٨ د - هي.

٩ ل: وكذا البياض.

١٠ د: الاختصاص.

١١ د، ط، ل: عليه.

١٢ ل: فطول.

١ خ: الأول فإن.

٢ ر: فيكون.

٣ ل: وهو.

٤ د - بينهما.

٥ ل - بينهما فصحّ أنّه لا يلزم من اشتراك.

٦ د، ط: يكون للاشتراك؛ ل: يكون الاشتراك.

Araştırma ve Derinleştirme:

Bu fahiş bir hatadır ve hatanın birçok çeşidini içermektedir. Bunlardan biri, mümkünü daimînin mukâbili olarak almaktır. Devam imkânla çelişmez, zira devamın imkânla birlikte olması mümkündür. Tıpkı diğer ezeli şeyler gibi illetinin devamlılığı ile varlığı devamlı olan mümkün birçok şeyde olduğu gibi. Bilakis devam zorunlulukla fakat her zorunlulukla değil bir şeyin zâtı gereği olan zorunlulukla çelişir. Zira mümkünün başkası ile devamlı olmasının gerekli olması doğrudur. Eğer bir kimse oluş içindeki mümkünün, devam imkânı ile çelişen bir şey olduğunu söylerse bu tartışma konusudur. Hasım bizâtihi değil aksine bilmediğimiz semavî herhangi bir illet sebebiyle onun devamlı olarak kalıcı olmasını mümkün gördüğü için, bu illete muhalif olan şey, illetin iktizasının iptaline sebep olmaz.

Onun “Bir şey yok olarak farz edildiğinde imkânsız olmaz, zira olması mümkün olanın olmaması mümkündür, böylece mevcut ve mümkün eş zamanlı olur.” sözü fahiş bir hatadır. Yokluğun farz edilmesi veya yokluğun vehmedilmesi, bir şeyin sâbit illete dayanarak o şeyin ayanda devamlı olmasını nefyetmez. Bu, bir kimsenin şunu demesi gibidir: Bu taş, ayanda mevcut olduğu halde yok olması mümkündür; olması mümkün olanın olmaması mümkündür. Bu taş, var olduğu halin içinde yok farz edilirse hem mevcut hem ma’dum olması gerekir. Bu ise imkânsızdır. Oysa o, bu şeyi yok farz ettiğinde ve varlığı ondan kaldırıp illetinin yok olduğunu vehmettiğinde, bu durumda onun faraziyesinde bu şeyin ayanda mevcut olmayacağını bilemez. Senin, bir şeyin yokluğunu farz etmen, onun kendindeki varlığını nefyetmez. Dolayısıyla faraziyende yok olan şey kendinde mevcut olur ve bu imkânsız değildir. Yapılan şeyin örneğini ezeli şeylere de yöneltmen mümkündür. Zira bu şeyler zâtında mümkün, başkasıyla zorunludur ve onların kendinde bulunan imkân, imkânsızlık ve zorunluluğun eş bölümlüsü/kasîmidir. O, bu itibar bakımından mümkünlerin tümünde aynı anlamda gerçekleşir, böylece zikredilen şey aynıyla buna yöneltilir.

بحث وتحصيل:

وهذا خطأ فاحش وفيه ضروب من الغلط: منها^١ أنّه أخذ الممكن مقابل الدائم، والدوام لا ينافي الإمكان إذ يجوز أن يكون الدوام مع الإمكان، كما في أشياء كثيرة^٢ ممكنة الوجود الدائمة بدوام علّتها كسائر الأزليّات؛ بل ينافي الوجوب ولا كلّ الوجوب^٣، بل وجوب الشيء لذاته، فإنّ الممكن يصحّ أن يجب بغيره دائماً. فإن قال الممكن الكائن هو الذي ينافي إمكانه الدوام فهو محلّ النزاع؛ إذ يجوز الخصم كائناً يبقى دائماً لا بذاته، بل بعلة ما سماوية غائبة عنّا، لا يأتي ما يخالف تلك العلة بإبطال اقتضاءها^٤.

وقوله: «إذا فرض معدوماً لا يمتنع لأنّ ممكن الكون ممكن اللاكون»^٥ فيكون موجوداً ومعدوماً معاً» غلط فاحش. فإنّ فرض العدم أو توهم العدم لا ينافي استمرار الشيء في الأعيان بناء على علّته الثابتة. وهذا كما يقول قائل: إنّ عدم هذا الحجر ممكن وهو موجود في الأعيان، وممكن الكون ممكن اللاكون؛ فإذا فرض عدمه في الحالة التي هو فيها موجود يلزم أن يكون موجوداً ومعدوماً معاً، وهو محال. وهو لا يعلم^٦ أنّه إذا فرضه معدوماً رفع الوجود عنه وتوهم انتفاء علّته فلا يكون^٧ في الأعيان موجوداً في فرضه، وفرضك لعدم الشيء^٨ لا ينافي وجوده في نفسه، فيكون معدوماً^٩ في فرضك موجوداً في نفسه، وهو غير محال. ومثل ما فعل يمكنك أيضاً في الأزليّات أن توجّه فإنّها ممكنة في ذاتها واجبة بغيرها^{١٠} وإمكانها في نفسها هو قسيم للامتناع^{١١} والوجوب، وهو يقع بمعنى واحد على جميع الممكنات من حيث هذا الاعتبار فيتوجّه فيها ما ذكر^{١٢} بعينه.

٨ ل + عيان.
٩ د، ط، ل: شيء.
١٠ خ: معدماً.
١١ ل: لغيرها.
١٢ ل: الامتناع.
١٣ د، ط، ل: ذكره.

١ خ، ر: أحدها.
٢ د، ط، ل - كثيرة.
٣ د، ط، ل: وجوب.
٤ خ: اقتضاها.
٥ ل - ممكن اللاكون.
٦ د، ط، ل: ولا يعلم.
٧ ل: فرضته.

Oysa bunda şu vecihlerden ileri gelen hatalar vardır: [1] Vehmî şeyleri ayanda gerçekleşmiş olarak alma, [2] yönlerin ve haysiyetlerin kaybedilmesi, [3] mukâbilinin alınmasındaki hata; buna bağlı olarak mukâbilinin lâzımı, mukâbil olarak vehmedilir. Daha önce, bu şeylerin mugâlata olduğunu öğrenmiştin. Bilakis bu meseleyi şu vecihler üzerine bina etmek daha doğrudur:

Biri Allah'ın fazlı ve hidayeti ile bize müyesser olan şu burhandır: Ayrık akılların ve felek nefislerinin bilgileri için söz konusu olan tümel kuralların benzerlerinin tekrar etmesi zorunludur. Biz bir şeyin, benzerinin sonsuza dek birçok kez gerçekleşmesiyle var olacağını ispatlamıştık. Şayet cisimsel bir şeyin devamlılığı mümkün olsaydı bu durumda benzeri sürekli tekrarlanırdı. Şüphe yok ki bu durum bu esasa göre devam etmiş, böylece devam ve tekerrürden dolayı sonsuz cisimsel türler hâsıl olmuştur. Oysa boyutların sonluluğu delili, sana bunun imkânsız olduğunu öğretmişti. Yahut da cisimsel bir şeyin devamlılığı mümkün olsaydı bu durumda tek bir cüzde eş zamanlı olarak sonsuz sayıda birbirine benzeyen sûretler hâsıl olurdu, oysa bu imkânsızdır. Ayrıca, şeylerin herhangi bir şekilde daha önceki benzerine döndüklerine ilişkin burhanı kabul ettiğinde -ki bunun burhanı husûsî olarak bize denk gelmişti- ve bu oluşan şeyin maddesi de benzerine dönüşmekten hâlî olduğunda, bu durumda söz, zarurî olarak oluşan şeyin, benzerinden hâlî olmasına döner. Böylelikle cisimli şeyler devamlı olmaz.

Başka Bir Vecih:

Biz bu burhanı dikkate almıyor ve diyoruz ki: Oluşan herhangi bir türün, şahıslarının devamlılığını gerektirmesi mümkün değildir. Yine, oluşan herhangi bir türün şahıslarının devamlılık üzere baki olması asla mümkün değildir. Zira o türden bir şahıs ancak binlerce senede oluşsa da yok olmadığında ve başka bir şahsın oluşu ona eklendiğinde ve devamlılık kaidesi tahakkuk ettiğinde, sonsuz devirlerde o türden cisimli sonsuz şahıslar hâsıl olur, oysa bunun imkânsızlığı ispatlanmıştı. Yahut da unsurlu şeylerden biri ancak o şeye dönüşerek kalıcı olur

وهذا فيه غلط من جهة أخذ^١ الأمور الوهميّة واقعةً في الأعيان، ومن جهة تضييع الوجوه^٢ والحِثِّيَّات، ومن جهة الغلط في أخذ^٣ المقابل فتوهم لازم المقابل مقابلاً. وقد عرفت هذه الأشياء في المغالطات، بل الصحيح أن تُبنى هذه المسألة على وجوه:

أحدها^٤ هو أنّه قد تيسّر لنا بفضل الله وهدايته برهان على^٥ أنّ الضوابط الكلّيّة لعلوم المفارقات^٦ ونفوس الأفلاك واجب التكرار^٧ أمثالها. وبرهان^٨ أنّه لا يقع شيء إلّا وقد وقع^٩ أمثاله مراراً بغير نهاية؛ فلو صحّ دوام شيء جسمي فيكون تكرر مثله؛ ولا شكّ أنّه كان يدوم على هذا الوضع فحصلت أنواع جسمانيّة غير متناهية من الدوام والتكرّر، وبرهان تناهي الأبعاد عرّفك استحالتة؛ أو يحصل في جزء واحد صور متشابهة غير متناهية معاً،^{١٠} وهو محال. وأيضاً إذا ثبت لك برهان عود الأشياء إلى شبيه ما كانت - على ما اتّفق لنا برهانه خاصّة - وكانت مادّة هذا الكائن خالية فيعود إلى خلوّها بالضرورة فلا يدوم الشيء.

ووجه آخر:

هو أنّا نقطع النظر عن ذلك البرهان فنقول: لا يصحّ أن يكون نوع من الأنواع المتكوّنة^{١١} يقتضي دوام أشخاصه، ولا يصحّ أن تكون أشخاص نوع متكوّن^{١٢} باقية على الدوام أصلاً. فإنّ شخصاً منه وإن كان لا يتكوّن^{١٣} إلّا في آلاف سنة إذا لم يبطل ويلحقه كون^{١٤} شخص آخر، وقاعدة الدوام قد حقّقت ففي الأدوار الغير المتناهية كان قد حصل^{١٥} منه أشخاص غير متناهية جسميّة وقد برهن على الاستحالة؛ أو لم يبق من العنصريّات شيء إلّا وقد استحال إليه

١	خ: أحد.	٩	د، ط - برهان.
٢	د، ط: تضييع الوجوه؛ ل: تضييع الوحدة.	١٠	ل: يقع.
٣	خ: أحد.	١١	خ، ر - معاً.
٤	خ، ر: القريب.	١٢	خ: المتلوّن.
٥	د، ط + أنا بينا في مواضع وسنبين هاهنا أيضاً.	١٣	خ: متلون.
٦	د، ط - هو أنّه قد تيسّر لنا بفضل الله وهدايته برهان على.	١٤	خ: يتلون.
٧	خ، ر: المفارق.	١٥	خ: لون.
٨	د، ط: تكرر؛ ل: تكرار.	١٦	خ، ر: يحصل.

ve unsurlu şeyler içinde onun dışında olan bu sûret ona gerekli olur. Lâzım/sonuç geçersizdir, dolayısıyla melzum/sebeup de geçersizdir. Türdeki devamlılık imkânsız olduğunda tek bir şahsın, türün diğer şahıslarını kapsayan şeyden farklı olarak baki olması mümkün değildir. Zira devamlı olan şeyler türler için zorunludur. Sonsuz devirlerde tür için zorunlu olmayan şey, türün şahısları için gerekli değildir. Dolayısıyla herhangi birinde, tek bir türün hakikatinde devamlı olarak süregelen şeyden farklı bir şeyin var olması mümkün değildir. Nitekim biz tümevarımın ortak türde herhangi vecihle kesin bilgiyi verdiğini söylediğimizde buna işaret etmiştik. Hatta en aptal insana “Zeyd’in kafası kesildi ama yaşamaya devam etti.” denilse, her ne kadar o kafanın kesilmesiyle hayatın son bulmasının gerekliliğinin ayrıntılı sebebini bilmese de bunu doğru bulmaz.

Sezgisel Başka Bir Vecih:

Bildiğin üzere unsurlu şeylerden herhangi biri ancak bir mizaç sebebiyle meydana gelir. Unsurların sûretleri bakidir. Unsurlu bileşiklerden hiçbiri yoktur ki, sıcaklığın onun üzerinde herhangi bir etkisi olmasın! Sıcaklığın bir şekilde etkisinin olduğu her şeyin, bir şeye çözülmesi gerekir. Sıcaklıktan dolayı bir şeye çözülen her şey, velev ki binlerce senede olsa, tamamının yok olması gereken herhangi bir cüzdür.

Soru: Çözülen cüzün yerine bedel olarak başka bir cüzün ortaya çıkması mümkündür.

Cevap: Cüzlerin değiştiği esnada toplam farklılaşır, dolayısıyla o, o olmaz.

Başka Bir Yöntem:

Mizaçlı ve oluşan türler hakkındaki meşhur şeye göre şu husus sâbit hale gelmiştir: “Şayet bunlardan herhangi birinin sebatı doğru olsaydı onlarda etkisi sonsuz olan, bozucu şeyleri uzaklaştıran ve mizacı koruyan bir kuvvet bulunurdu.” Tâlî geçersizdir mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Zikrettiğimiz delillerden sâbit olduğu üzere, oluşan her şey bozulur ve bozulan her şey oluşur. Bu, yani bozulanın her şeyin oluşan olması daha önce geçtiği gibi açıktır. Hem nasıl olur da bozulan her şey oluşan olmaz?

ولا زَمَهُ تلك الصورة ممّا^١ كان غيره في العنصريّات، واللازم باطل فالملزوم باطل. وإذا كان الدوام في النوع ممتنعاً لا يصحّ بقاء شخص واحد على خلاف ما عمّ سائر أشخاص النوع. فإنّ الأمور الدائمة للأنواع واجبة ولا يلزم أشخاص النوع في الأدوار الغير المتناهية ما ليس بواجب له؛ فلا يصحّ أن يوجد في واحد خلاف ما استمرّ في حقيقة النوع الواحد على الدوام. وقد أشرنا إليه حيث تكلّمنا أنّ الاستقراء في النوع المتّفق بأيّ وجه يفيد اليقين حتّى إن قيل لأغبى الناس «إنّ زيداً قطع رأسه وعاش» لا يصدّق وإن لم يعلم السبب المفصّل في لزوم انتفاء الحياة بقطع الرأس.

ووجه آخر حدسي:^٢

هو أنّه لا يتكوّن^٣ من العنصريّات شيء إلّا بمزاج كما علمت، وصور العناصر باقية وليس شيء من المركّبات^٤ العنصريّة إلّا وللحرارة عليه تسلّط ما، وكلّ ما للحرارة عليه تسلّط ما لا بدّ وأن يحلّل^٥ عنه^٦ شيئاً، وكلّ ما تحلّل عنه الحرارة شيئاً ولو في آلاف سنة جزءاً^٧ ما لا بدّ من بطلان مجموعه.

سؤال: يجوز أن يحدث عوض الجزء المتحلّل جزء آخر يقوم مقامه.

جواب: عند تبدّل الأجزاء يختلف المجموع فلا يكون هو.

طريقة أخرى:

تقرّر على الأمر المشهور في الأنواع المتكوّنة^٨ المزاجيّة أنّه لو صحّ ثبات شيء من هذا، كان فيه قوّة غير متناهية الأثر دافعة للمفسدات حافظة للمزاج، والتالي باطل فالمقدّم باطل. فمن الحجج التي ذكرنا ثبت أنّ كلّ كائن فاسد وكلّ فاسد كائن، وتبيّن هذا أعني أنّ كلّ فاسد كائن بمثل ما سبق، وكيف لا يكون كلّ فاسد كائناً؟

١ خ، ر، ل: فما.

٢ خ: حدسي.

٣ خ: يتلون.

٤ ل: الممكنات.

٥ خ: يخلل.

٦ خ، ر - عنه.

٧ خ، ر: جزؤ.

٨ خ: المتلونة.

Bir şey yok olduğunda onun yokluğu ancak varlığına katkısı olan şeyin yok olmasıyla mümkündür. Böyle olan her şeyin devamlılığı zâtı gereği değildir. Zira bir şeyin sebatı zâtı gereği olsaydı yok olmazdı. Yine, onun illetleri de bir şeyin kendilerini yok edemeyeceği devamlı şeyler değildir! Zira durum böyle olsaydı illetinin sebatıyla o da sâbit olurdu. Bir şeyin sebatı, zâtı gereği olmadığı gibi, zâtı gereği sâbit olan illetinden dolayı da olmadığı için, bu durumda onun sebatı tesadüfî şeyler, yani hareket ve benzeri hâricî sebeplerden dolayıdır. Oysa sebatının sebebi, hareketlere dayanan şeyler olan her şey, kendi varlığını kazanmasında hareketlere ihtiyaç duyar. Zira şayet onu bir hâdisin hudûsunun aracılığı olmaksızın sermedi şeylerden herhangi biri zâtı gereği gerektirmiş olsaydı, bu şey gerektiricinin devamlılığı ile devamlı olurdu. Onun devamı ile devamlı olmadığı için hâdis şeylerin onun varlık kazanmasında katkısı vardır. Dolayısıyla o, oluşan bir hâdis olur. Böylece onların zikredip söylediklerinden değil bizim söylediklerimizden ortaya çıktığı üzere, bozulan her şeyin oluşan olması mümkün olur.

Onlar demişlerdir ki: Feleğin cisminin kuvvesinde başka bir sûreti kabul etme bulunmaz. Zira eğer başka bir sûretin varlığı farz edilirse ilk sûret yok olduğu gibi, maddenin o sûreti kabul etme sebebi de yok olurdu. Böylelikle o, hem oluşur hem de bozulurdu. Oysa bu imkânsızdır.

Tartışma:

Feleğin ne oluştuğu ne de bozulduğu hususunda herhangi bir söz yoktur. Felekte oluş ve bozuluşun imkânsızlığı, onun cisim olmasından dolayı değildir. Aksi halde her cisim böyle olurdu. Bilakis bu, zıddı bulunmayan türsel sûretinden dolayıdır. Bu sûret, mâhiyetinden dolayı cevherini iptal eden edildiden farklıdır ve illetinin devamlılığı ile devamlıdır.

Dahası onların ortaya koyduğu madde, haddi zâtında sûret olmaksızın hakikat itibariyle farklı değildir ki, kendinde fasıllara sahip olsun ve hâsıl olmuş herhangi bir tür olsun. Oysa bu onların kaidelerine aykırıdır. Bu görüşte olan kimse bunu maddede iki cihetin bulunmaması ile

فإنَّ الشيء إذا بطل إنَّما يصحَّ بطلانه لبطلان^١ شيء له مدخل في وجوده، وكلَّ ما كان كذلك فليس دوامه لذاته إذ لو كان كذا ما انتفى، وليست علله أيضًا أمورًا دائمة^٢ لا يبطلها شيء إذ لو كان كذا لثبت بثباتها. وإذ لم يكن ثباته لذاته ولا لعل ثابتة^٣ لذاتها فثباته لأمر اتِّفَاقية أعني من أسباب خارِجة من الحركات وغيرها. وكلَّ ما يكون سبب ثباته أمورًا تبتنى على الحركات فنفس إيجاد^٤ غير مستغن عن الحركات إذ لو كان^٥ اقتضاه أمر من الأمور السرمديَّة لذاته من غير واسطة حدوث حادث لدام بدوامه. وإذ لم يدم بدوامه للحدوثات مدخل في إيجاد^٦ فيكون حادثًا متكوِّنًا^٧؛ فصَحَّ^٨ أنَّ كلَّ فاسد كائن وتبيَّن^٩ بما ذكرنا لا بما ذكرنا. قالوا: وليس في قوَّة جسم الفلك أن يقبل صورة أخرى، فإنَّه إن فُرض وجود صورة أخرى كانت الصورة الأولى تبطل وتبطل سببها الذي لأجله قبلت المادَّة تلك الصورة فتكوِّن^{١٠} وينفسد، وهو محال.

مباحثة:

أما أنَّ الفلك لا يتكوَّن^{١١} ولا ينفسد ليس فيه كلام. واستحالة كون^{١٢} وفساد فيه ليس لأجل جسميَّته^{١٣} وإلَّا كان كلَّ جسم كذا، بل لأجل صورته النوعيَّة التي لا مضادَّ^{١٤} لها وهي متباينة لماهيَّتها عن الانفعال المبطل لجوهرها وهي دائمة بدوام علَّتْها.

ثمَّ الهيولى التي وضعوها^{١٥} ليست مختلفة بالحقائق في حدِّ نفسها دون الصورة^{١٦}، فتكون لها في نفسها فصول وتصير نوعًا من الأنواع المحصَّلة وهو يخالف قواعدهم. فإنَّ هذا القائل يصرِّح^{١٧} بأنَّه ليس فيها جهتان

١٠ د، ط: وتبين.
١١ خ: فيتلون.
١٢ خ: يتلون.
١٣ خ: لون.
١٤ ل: جسمية.
١٥ خ: لا يتضاد.
١٦ ل - وضعوها.
١٧ د، ط، ل: الصور.
١٨ خ: أخرج.

١ خ: كبطلان.
٢ ل: ألا.
٣ ل - لذاته ولا لعل ثابتة.
٤ خ: اتخاذه.
٥ خ، ر - كان.
٦ خ: وإذا.
٧ خ: اتخاذه.
٨ خ: مثلونا.
٩ خ، ر: فصَحَّ.

ve onun bilfiil hâsıl olan şeylerden biri olmasıyla değil bilakis muayyen bir şey ve sûret bakımından bir tür olmasıyla izah eder. O halde onun inandığı bu veçhe göre bir madde bir maddeden ancak sûret ile ayırır. Hakikat bir olduğunda, mâhiyet itibariyle onun bazı tekleri için, diğerlerinin ortak olmadığı bir kuvveye sahip olması doğru değildir. Bu görüşte olan kimse, maddenin cisimden daha basit olduğunu ister söylesin isterse söylemesin, cisim de böyledir. Zira cismin hakikati, cisimlik hakkında düşünülen şey itibariyle birdir; farklılık, sûret itibariyledir. O halde feleklerin sâbit oluşu, maddelik ve cisimlikleri ile değil sûretleri sebebiyledir. Aksi halde her cisim ve madde, bunlardan hâsıl olan türün sâbit olmasını gerektirir. Dolayısıyla onun “Feleğin cisminin kuvvesinde başka bir sûreti kabul etme bulunmaz.” sözünün bir manası yoktur. Her ne kadar “Türsel sûret değiştiğinde cisimlik de değişir.” şeklinde takrir ettikleri görüş hakkında bunu söylese de herhangi bir cismin kuvvesinde, bir sûreti bırakıp başka birini alma bulunmaz. Zira onun görüşüne göre cisim değişir. Dolayısıyla bu, feleğe tahsis edilemez.

Dahası “Onun kuvvesinde ... bulunmaz” sözü ile yakın kuvve, yani yakın istidat kastediliyorsa, bu söz, kabul edilir ve açıklamaya ihtiyaç duyulmaz. Zira şayet bu doğru olsaydı felek oluşur ve bozulurdu. “Feleğin oluşması ve bozulması gerekir. Oysa bu imkânsızdır.” şeklinde ortaya konulan tezin manası “Şimdi oluştu ve bozuldu.” değil bilakis bunu kabul edici olmasıdır. Dolayısıyla mukaddime ya neticenin aynısıdır ya da neticeden daha açık değildir. Eğer bu, zorunluluk ve imkânsızlığın eş bölümlüsü/kasîmi olan hakiki imkân olursa cisimlik itibariyle cisimlik hakkında tüm sûretler mümkün olur. Dahası onun müsellemler kabul ettiği şeylerden biri de şudur: Cinslik manası her faslın istidadına sahiptir. Eğer onun fiile çıkması söz konusu değilse bu, bir engel sebebiyledir. Maddenin farklı sûretleri kabul etme istidadı, cinsin fasılları kabul etme istidadına daha yakındır. Bu, birçok yerde daha önce geçtiği gibi sana açıklanmıştı.

وأنّها ليست بالفعل شيئاً من الأشياء المحصّلة، بل كونها شيئاً معيّناً ونوعاً بالصورة. فإذاً على هذا الوجه الذي يعتقده لا تمتاز هيولى عن هيولى إلا بالصورة. فإذا كانت الحقيقة متّحدة فلا يصحّ أن يكون لبعض أعدادها قوّة باعتبار الماهيّة ليست للمشاركة^١ الآخر فيها، وكذا الجسم سواء يقول القائل بهيولى^٢ أبسط من الجسم أو لم يقل، فإنّ حقيقته من حيث المعقول عن الجسميّة واحد، والاختلاف بالصور. فإذاً ثبات الأفلاك لصورها^٣ لا لهيولياتها وجسميّتها وإلا كان كلّ جسم وهيولى يوجب ثبات النوع الحاصل منها. فقلوه: «ليس في قوّة جسم الفلك أن يقبل صورة أخرى» لا حاصل له. وإن كان يقول على الرأي الذي قد يقرّونه^٤ أنّه «إذا تبدّلت الصورة النوعيّة تتبدّل الجسميّة» فلا يكون في قوّة جسم ما من الأجسام خلع صورة وقبول أخرى، لأنّه يتبدّل على رأيه فلا يختصّ هذا بالفلك.

ثمّ قلوه: «ليس في قوّته» إن عني به قوّة قريبة هي^٥ الاستعداد القريب فهو مسلّم ولا يحتاج إلى البيان. فإنّه لو صحّ لكان يتكوّن^٦ وينفسد، وما وضع أنّه «يلزم أن يتكوّن^٧ وينفسد وهو محال» ليس معناه أنّه الآن كان^٨ متكوّناً^٩ فاسداً،^{١٠} بل كان قابلاً له؛ فالمقدّمة إمّا عين النتيجة وإمّا ليست^{١١} بآيين^{١٢} منها. وإن^{١٣} كان الإمكان الحقيقي الذي هو قسيم الوجوب والامتناع فالجسميّة يمكن عليها من حيث الجسميّة جميع الصور. ثمّ من مسلّماته أنّ المعنى الجنسي له استعداد كلّ فصل، فإن لم يكن له خروج إلى الفعل فلما منع. واستعداد المادّة لقبول الصور المختلفة أقرب من استعداد الجنس للفصول، وقد تبين لك^{١٤} ممّا سبق في مواضع كثيرة.

٩ ل: إلا أن يكون.
١٠ خ: متلونا.
١١ د، ط، ل: وفاسدا.
١٢ خ: ليس.
١٣ خ: بآيين.
١٤ ل: فإن.
١٥ خ، ر - لك.

١ : للمشاركة.
٢ خ: هيولى.
٣ د، ط: بصورها.
٤ خ، ر - كل.
٥ خ: يقهرونه.
٦ ل: بالقوة الغريبة.
٧ خ: يتلون.
٨ خ: يتلون.

Fasıl: [Oluş ve Bozuluş]

Oluş, her ne kadar konum içinde gerçekleşse de “oluş” ifadesiyle bazen “varlık/vücûd” kastedilir. “Bozuluş” ile birlikte kullanıldığında “oluş” ifadesiyle bir türün maddeden hâdis olmasını kastederler. Bozuluş, maddeden hâsıl olmuş türün yok olmasıdır. Yakında öğreneceğin üzere, hâdis ya maddeyle birlikte olur ya da sûret ve arazlarda olduğu gibi maddede olur veya maddeden hâsıl olur ki bu da, maddedeki hâdis sûretlerden hâsıl olan türdür. Dolayısıyla hâdisin varlığını sürdürmesi, her ikisi yani sûret ve maddeyle olur. Zira su, mücerret suluk sûreti değildir. Aksi halde su, cisimlik itibariyle düşünülmezdi. Bilakis sûret, madde ile birlikte sudur. Dolayısıyla suluk sûreti, maddede bulunan hâdis şeyler cümlesindendir. Oysa suyun kendisi maddeden hâdis olur. Madde ile birlikte olan şeyler, insanî nâtık nefisler gibidir. Zira ispatlandığı üzere bunlar, ne maddede var olur ne de maddeden dolayı var olur, bilakis bunlar madde ile birlikte hâdis olurlar. Hâdis bu üçünü de kapsar.

Oluşum bazen maddeden hâsıl olan şeyin hudûsuna, bozuluş ise onun yok olmasına tahsis edilir. İstihale/dönüşüm ise bir arazın kaybolması ve başka birinin hâsıl olmasına tahsis edilir. Bazen de oluşum, oluşan ve bozulan sûret hakkında da kullanılır ve bu, mecaz ve ortak anlamlılıktan uzak değildir. Öğrendiğin üzere, beraberinde oluşun bulunduğu her bozuluş, olan şeye dönük bir itibarla bozuluş olur ve hâsıl olan bir şeye itibarla da oluş olur. İşte ayrıntılarıyla anlattığımız bu şey, [eski filozofların] “Oluş ve bozuluş, şeyin cevherindedir; dönüşüm ise onun arazlarındadır” sözlerinin manasıdır.

فصل: [في الكون والفساد]

والكون^١ وإن كان في مواضع قد يُعنى به الوجود، فإذا قيل مع الفساد لا يعنون به إلا حدوث نوع عن المادّة. والفساد بطلان نوع كان حاصلاً عن المادّة. وستعلم أنّ الحادث إمّا مع مادّة أو في مادّة كالصور والأعراض أو عن مادّة وهو^٢ النوع الذي يحصل من الصور^٣ الحادثة في المادّة، فيكون متقوّماً بهما؛ جميعاً أعني بالصورة والمادّة. فإنّ الماء ليس مجرد صورة المائيّة وإلا ما كان الماء يعقل بالجسميّة، بل الصورة مع المادّة ماء؛ فالصورة المائيّة هي من جملة الحادث^٤ في المادّة، والماء نفسها حادثة^٥ عن المادّة. والذي مع المادّة مثل النفوس الناطقة الإنسانيّة^٦ فإنّها ليست في المادّة كما برهن عليه ولا عن المادّة، بل هي حادثة مع المادّة، والحادث يعمّ الثلاثة.

والتكوّن^٨ قد يختصّ^٩ بحدوث الحاصل عن المادّة والفساد ببطلانه، والاستحالة بزوال عرض وحصول آخر. وقد يقال على الصورة أيضاً إنّها كائنة أو فاسدة ولا يخلوا من تجوّز أو اشتراك. وقد علمت أنّ كلّ فساد معه كون^{١٠} يكون فساداً باعتبار ما كان، وكوناً^{١١} باعتبار ما حصل. فهذا الذي ذكرناه من التفصيل معنى قولهم: إنّ الكون^{١٢} والفساد في جوهر الشيء، والاستحالة في أعراضه.

١ خ: وللون.

٢ ل: هو.

٣ د، ط، ل: الصورة.

٤ خ: متقوماتهما؛ ل: مقوما بهما.

٥ خ، ر: الحوادث.

٦ خ، ر، ل: حادث.

٧ د، ط: الإنسية.

٨ خ: والتلون.

٩ د، ط، ل: قد يخص.

١٠ خ: لون.

١١ خ: لونا.

١٢ خ: اللون.

BEŞİNCİ MEŞRA‘:

BASİT UNSURLAR VE ONLARDAN BİLEŞEN ŞEYLER

Sınırlayıcının ve onunla birlikte feleklerin varlığı anlaşılınca ve yine, onların parçalanmayı, oluşu, bozuluşu ve doğrusal hareketi kabul etmediği ve onlara teğet olan şeylerin onlara asla bitişmediği, onların hareketlerinin dairesel olup, başka bir şekilde de şekillenmediği ve cisimleri için parçalanma, doğrusal hareket, oluş ve bozuluşun mümkün olduğu başka bir âlemin varlığı müşahede itibarıyla açıkça ortaya çıkınca belki bir inkârcıdan inkârın veya bir tartışmacıdan tartışmanın gelmesi söz konusu olabilir. Bu durumda böyle bir kimsenin tartışması, olsa olsa cisimlerin sayısı ve zikrettiklerimizin dışındaki bazı hallerle ilgili olacaktır.

Boşluğun imkânsız oluşu ortaya çıkınca, bu durumda hareketli olan, gidişi esnasında bir cismi yarıyor ve doğrusal hareketle bu cisimle uyuyor demektir. Topraktan bir keseğin, toprağın bir parçasının veya onun bir parçası olmaya elverişli şeyin, topraktan/arzdan ayrılması mümkündür. Bu ancak yarma ve doğrusal hareket sebebiyle olur. Dahası, büyüme ve çürüme hareketinin durumu açıktır.

Doğrusal hareket ancak şu iki yarma ile mümkündür: [1] Hareketlinin yardığı şey eğer basit ise bu, cüzü olan basitin tamamının cüzlerini yarmasıdır; eğer bileşik ise bileşiğin terkibi, her cüzün basitine ayrılmak sûretiyle yarılmasından önce gelir ki, çoğu kez olan da budur. [2] Hareketlinin, içinde hareket ettiği şeyi yarması; zira boşluğun imkânsız olduğu ortaya çıkmıştı. Müşahede itibarıyla doğrusal hareket mümkün olunca, yine müşahede veya doğrusal hareketin delaleti itibarıyla yarılmının ve ayrılmanın varlığı mümkün olunca bizim nezdimizdeki cisimler şu kısımlardan uzak kalamaz: Bu cisimler [1] ya kolaylıkla şekillenmeyi, şekli bırakmayı, bitişmeyi ve ayrılmayı kabul eder ve onların geleneklerine göre bunlar, yaş diye adlandırılır. [2] Ya da bunları zorla ve zorlukla kabul eder ve bunlar, kuru diye adlandırılır. [3] Kısımlardan biri de bunlardan hiçbirini kabul etmez. Bu da felekî cisimdir.

المشروع الخامس

في بسائط العناصر ومركباتها^١

لَمَّا تَبَيَّنَ وجود المحدّد وما معه من الأفلاك، وتبيّن^٢ أنّها لا تقبل الخرق والكون^٣ والفساد والحركة المستقيمة، وأنّ مماسّها لا تتصل بها أبداً وأنّ حركاتها دورية ولا تتشكّل بشكل آخر، ووجود عالم آخر يصحّ على أجسامه الخرق والحركة المستقيمة والكون^٤ والفساد ظاهر مشاهدة،^٥ عسى أن وقع لجاهد أن يجحد أو لمنازع أن ينازع، فنزاعه^٦ يكون في عدد هذه الأجسام أو بعض أحوال غير ما ذكرنا.

وإذا تبيّن امتناع الخلاء فالمتحرّك في مشيه^٧ يخرق جسمًا ويلتئم ذلك الجسم بحركة مستقيمة، والمدرة من الأرض أو جزء من الأرض أو الصالح أن تكون جزءًا منها يصحّ أن يفصل من الأرض وليس ذلك إلّا لخرق^٨ وحركة مستقيمة، ثمّ أمر النشو والبلى^٩ ظاهر.

والحركة المستقيمة لا تصحّ إلّا بخرفين: خرق للمتحرّك^{١٠} عن أجزاء كليّة البسيط الذي هو جزؤه إن كان بسيطًا، وإن كان مركّبًا فيسبق تركيبه خرق كلّ جزء بانفصاله^{١١} من بسيط هو معظمه؛ وخرق لما يتحرّك فيه لما تبيّن من امتناع الخلاء. فلمّا صحّ وجود حركة مستقيمة مشاهدة وصحّ وجود خرق وانفصال^{١٢} مشاهدة أو ما دلّت عليه الحركة المستقيمة، فلا يخلو هذه الأجسام التي عندنا عن إمّا أن تكون قابلة للتشكّل وتركه والاتّصال والانفصال بسهولة ومن عادتهم أن يسمّوه الرطب؛ أو يكون قابلاً^{١٣} لذلك بصعوبة وعسر ويسمّى اليابس؛ ومن الأقسام ما لا يقبلها أصلاً وهو الجسم الفلكي

١ د، ط، ل: وحركاتها.

٢ خ: وبين.

٣ خ: واللون.

٤ خ: واللون.

٥ خ: مشاهدة.

٦ خ، ر: فنزاعه.

٧ ل: مشيته.

٨ د، ط، ل: بخرق.

٩ ل: والبكى.

١٠ ل: المتحرّك.

١١ د، ط، ل: بانفصال.

١٢ ل: فانفصال.

١٣ ل: قابلة.

Oysa dünyamızdaki cisimler bu kabilden değildir. Dolayısıyla dünyamızdaki cisimler önceki iki kısmın dışında kalmaz. Dahası Meşşâîler tabiat bakımından yönleri yukarı ve aşağı diye açıkladıkları için –sağ ve sol bazen değişir– tabiî hareketler de ancak tabiî yönlerle doğru gerçekleşir. Arazî şeyler hareketli şeyin kendilerine yöneleceği sâbit husûsiyetlere sahip değildir.

Öğrendiğin üzere cisimlerin gayesi, sınırlayıcı sonra da onunla beraber olan feleklerden biridir. Hareketli, bir yöne ulaşmayı hedeflemişse bu, sağ ve soldur. Oysa tüm yönlerin bitiş noktası, sınırlayıcıdır. Bu nedenle hareketlinin, kendisine en yakın mesafelerde hareket etmesi gerekir. Nitekim tabiî konumuna doğru hareket eden bir şeyin, doğrusal bir çizgi üzere hareket ettiği görülür. Bu, her doğrusal hareket değil bilakis dik açı üzere olan harekettir. Çünkü olma ihtimaline daha yakın olan, budur. Hem nasıl böyle olmasın! Zira en yakın mesafenin ötesi için tabiat bakımından ne tahsis edici ne de tercih edici bulunur. Böyle olmayan her şeyin hareketi, bahsettiğimiz gibi tabiî değil aksine ya iradî ya kasrî ya da hareketler hakkındaki bazı itibarlara göre olur. Oysa biz tabiî hareket hakkında konuşuyoruz. Sağa ve sola doğru hareket eden şey, asla bir gayeye doğru hareket etmediğinde ve yine, yukarı ve aşağının tayin edilmesiyle sınırlanan tabiî bir yöne doğru hareket etmediğinde onun hareketi tabiî olmaz. Tabiî hareketler ancak tabiî yönlerle doğru olduğunda, her tabiî hareket ya merkeze doğru ya da merkezden dışarıya doğru olur.

Konum ve yerle bağlantılı hareket, üç kısımdır: [1] Merkezin üzerindeki hareket, [2] merkeze doğru olan hareket, [3] merkezden dışarıya doğru olan hareket. Merkezin üzerinde olan hareket konumsal olup, daireseldir. Daha önce geçtiği üzere, tabiî hareketin konumsal olması tasavvur edilemez; bilakis onun mekânsal olması gerekir. Bu nedenle, tabiî mekânsal hareket, merkezden çevreye ve çevreden merkeze doğrudur.

وليس من هذا القبيل الذي نحن فيه فالأجسام التي عندنا لا تخلو من هذين. ثم لما بينوا^١ أنّ الجهات التي هي بالطبع فوق وأسفل، وأما اليمين واليسار فقد يتبدّل فالحركات الطبيعية لا تقع إلّا إلى جهات طبيعيّة فإنّ العرضيات^٢ ليس لها خصوصيّة ثابتة يقصدها^٣ المتحرك.

وعلمت أنّ غاية الأجسام المحدّد ثمّ ما معه من الأفلاك. فالمتحرك يمتنع ويسره إن^٤ كان يطلب الغاية في صوب، وغاية الأصواب المحدّد، فيجب أن يتحرك على أقرب المسافات^٥ إليه، كما يشاهد أنّ الذي يتحرك إلى موضعه الطبيعي يتحرك^٦ على خطّ مستقيم، ولا كلّ خطّ مستقيم، بل على زوايا قائمة فإنّه أقرب ما يمكن؛ وكيف لا يكون كذا إذ ما وراء أقرب المسافات لا مخصّص ولا مرجّح له من جهة الطبيعة. وكلّ ما لا يكون كذا فحركته لا تكون طبيعيّة ممّا فيه كلامنا، بل إمّا إراديّة أو قسريّة أو على بعض اعتبارات في الحركات^٧، وكلامنا في الطبيعيّة. فإذا لم يتحرك المتحرك يمينًا ويسارًا إلى غاية أصلًا^٨ ولا إلى صوب^٩ طبيعي ممّا يتحدّد بتعيين العلو والسفل فتكون حركته غير طبيعيّة. فإذا^{١٠} كانت الحركات الطبيعيّة ليست إلّا إلى جهات طبيعيّة فكلّ حركة طبيعيّة إمّا إلى الوسط وإمّا عن الوسط.

والأقسام للحركة المتعلقة بالوضع والأين ثلاثة: ^{١١} حركة على الوسط، وإلى الوسط، وعن الوسط. فالتى على الوسط وضعيّة وهي الدوريّة، والحركة الطبيعيّة لا يتصوّر أن تكون وضعيّة لما سبق، بل يجب أن تكون مكانيّة فالمكانيّة الطبيعيّة هي من الوسط وإليه.

٧ خ، ر: الحركة.

٨ خ، ر - أصلا.

٩ ط: صوت.

١٠ خ، ر: وإذا.

١١ خ: كمية.

١ خ: ثبتوا.

٢ ل: الفرضيات.

٣ د: يقصدها.

٤ ل: وإن.

٥ ل: المسافة.

٦ ل - يتحرك.

Bunun ardından diyoruz ki: Tabiatı itibariyle doğrusal olarak hareket eden bir şeyin hareketinin ya merkezden çevreye doğru hareket etmeyi gerektiren bir nitelik sebebiyle ya da merkeze doğru hareketi gerektiren bir nitelik sebebiyle olması söz konusudur. Birincisi sıcaklıktır, diğeri soğukluktur. Bunu şöyle delillendiriyoruz: Bir şeyi çok ısıttığımızda yukarıya doğru yükselir, çok soğuttuğumuzda da aşağıya doğru iner; su kabı, imbik ve benzerleri aracılığıyla bu durumu müşahade edebiliriz. Yukarıya doğru olan hareketi gerektiren şey ya sıcaklıktır ya da sıcaklığı gerektiren bir şeydir. Aşağıya doğru olan hareketi gerektiren şey ise ya soğukluk ya da soğukluğu gerektiren bir şeydir. Hareket, sıcaklık ve soğukluğun meydana gelmesiyle hâsıl olur. Bu ikisi hâsıl olmadan hareket meydana gelmez. Tam soğukluk inişi gerektirdiğinde tabiî olarak yükselen şey soğuk olamaz. Tam sıcaklık yükselmeyi gerektirdiğinde tabiî olarak inen şey sıcak olamaz. Dahası sıcaklığa uygun bir yükseklik olmadığı sürece, sıcaklık zorunlu olmadığı gibi yükselme de onu gerektirmez. Kendisine uygun bir alçaklık olmadığı sürece soğukluk da böyledir. Tabiî mekânlar cihet itibariyle yukarı ve aşağıdır.

İkisini de kapsayan bir şeyle değil de kendisinde farklılaştığı şey cihetiyle iki farklı şeyin tek bir mekâna yöneldiği tasavvur edilemez. İki farklı tabiat tek bir mekâna yöneldiğinde bu durumda ikisi ya çarpışır ve mekân boş kalır ya da ikisinden biri üstün gelir, diğeri tabiî mekânda olmaksızın kalıcı olur, hatta zorlanması devam eder. İspatlayacağımız üzere kasrî şeyler devamlı olmaz. Devamlı olan şeyler, Metafizik'te [açıklanacağı üzere], çevherine uygun olan tamlık üzere hâsıl olurlar. Sıcak olan şey yukarıya doğru meylettiğinde ve derecesine göre sıcak olan yerleştiği şeyden yukarıya doğru yükseldiğinde sıcaklık tam olur. Aynısı soğukluk için de geçerlidir. Oysa biz bunun ancak mekâna uygun olması sebebiyle olduğunu ve tek bir mekânın, iki tabiata veya farklı iki şeye ancak ortaklaştıkları şey sebebiyle uygun olduğunu açıklamıştık. O halde tabiatı itibariyle yukarıya doğru yönelen şeylerin sıcaklığı toplaması ve aşağıya doğru yönelen şeylerin de soğukluğu toplaması gerekir. Müşahade ve birçok tecrübe bunun bilgisini verir.

ونقول بعد هذا: إنّ المتحرّك بطبعه على الاستقامة لا يخلو إمّا أن تكون حركته لكيّفيّة توجب الحركة عن الوسط أو لكيّفيّة^١ توجب الحركة إلى الوسط، فالأوّل هي الحرارة والأخرى البرودة. ونحتجّ بأنّا إذا سخّنا شيء غاية التسخين يصعد وإذا برّدنا غاية التبريد ينزل، ويشهد به القرع والينيق وغير ذلك. فالموجب للحركة إلى فوق إمّا أن تكون الحرارة أو ما يلزم الحرارة، والموجب للنزول إمّا برودة أو ما يلزم البرودة، وتحصل بحصولهما^٢ فإنّ الحركة ما كانت قبل حصولهما. فإذا كان تامّ البرودة يوجب النزول فالصاعد بالطبع غير بارد. وإذا كان تامّ الحرّ يوجب الصعود فالنازل بالطبع غير حارّ. ثمّ لا توجب الحرارة أو لا يلزمها الصعود إلّا أنّ الفوق مناسب لها؛ ولا البرودة إلّا والسفل مناسب لها، والأمكنة الطبيعيّة بحسب الجهات فوق وأسفل.

ولا يتصوّر أن يكون مكان واحد يقصده^٣ أمران مختلفان بجهة ما اختلافًا فيه؛ لا بأمر يجمعهما، فتكون الطبيعتان المختلفتان قاصديّين لمكان واحد، فإمّا أن يصطدّمان^٤ فيخلو المكان أو يغلب أحدهما فيبقى^٥ الثاني لا في مكان طبيعي، بل يدوم قسره. وسنبرهن أنّ القسريّات لا تدوم وأنّ الأمور الدائمة لا تحصل إلّا على أتمّ ما يليق بجوهرها في العلم الإلهي. فإذا كان مال الحارّ إلى فوق وصعد على حسب درجته من تمكّن الحارّ إلى فوقيّة أتمّ^٦ وكذلك البرد، وبيّنّا أنّه ليس إلّا بمناسبة استحقاقية المكان^٧ وأنّ مكانًا واحدًا لا يستحقّه طبيعتان أو أمران مختلفان إلّا بحسب ما يشتركان فيه. فإذا القاصدات بطبعها إلى فوق يجب أن يجمعها الحرارة، والقاصدات إلى أسفل تجمعها البرودة. والمشاهدة وكثرة التجربة يفيدان^٨ علمًا بهذا.

١: ل: والكيفيّة.

٢: ل: بحصولها.

٣: د: بقصده.

٤: خ، ر - فيه.

٥: خ، ر - أن.

٦: خ، هـ: يصدمان.

٧: د، ط، ل: ويبقى.

٨: د، ط - أتمّ.

٩: ل: لمكان.

١٠: ل: يفيد.

Yukarıya veya aşağıya doğru olan meyilleri itibariyle doğrusal olarak hareket eden cisimler sıcaklıktan veya soğukluktan uzak kalamazlar; kolaylıkla veya zorlukla ayrılmayı ve bitişmeyi, şekil almayı ve bu şekli bırakmayı kabul etmeleri itibariyle de yaşlıktan ve kuruluştan uzak kalmazlar. Bu nedenle, bizim nezdimizdeki cisimler, iki fiilî keyfiyetten, yani tesir ve tahriki hazırlayıcı olan sıcaklık ve soğukluk keyfiyetinden uzak kalmazlar. Yine bu cisimler, infialî iki keyfiyetten, yani kabul etmeyi ve kabul etmeden uzak kalmayı hazırlayan yaşlık ve kuruluk keyfiyetinden uzak kalamazlar. Kısımlar terkip edildiğinde sıcak-kuru, soğuk-kuru, sıcak-yaş, soğuk-yaş olur. Dahası, mizaca sahip şeyler, basitlerden oluşur. Bunların bizim nezdimizdeki basitleri sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluktan uzak kalmaz. İki taksime göre kısımlar, tüm cisimleri içine alır. Bu basitlerden herhangi bir basit cismin, sadece sıcak olması tasavvur edilemez. Zira sonuncu taksim onun hakkında ya yaşlık ya da kuruluk olarak sâbittir. Dolayısıyla, nezdimizdeki basitler dört kısımdan uzak kalmaz. Bu dördü, tek bir basitte bir araya gelmez. Aksi halde zıt şeyler bir araya gelmiş olur ve onda bu zıtların iktizası söz konusu olurdu. Oysa bu imkânsızdır. Üçünün bir araya gelmesi de mümkün değildir. Çünkü bu durumda da iki zıddın iktizası ve bir arada olması söz konusu olurdu. Dolayısıyla her iki niteliğin başka bir basitle tek hale geldiği ortaya çıkar ve basitler terkip itibariyle dört kısım olur. Bunlarla dört rükün tamamlanır. Meşhur olduğu üzere basitlerin bu keyfiyetlere tabi olan sûretleri vardır.

Karışımlar baskınlık yönüyle bu basitlerden birine nispet edilir. Bu delil unsurların dörtle sınırlanmasında zikredilen şeye daha yakındır. Rükünler dörtle sınırlanmış olunca ustukuslar¹ da sınırlanmış olur. Mizaç konusunda işaret edeceğimiz üzere birleşim/telif, rükünlerden olur. Unsuruların dörtle sınırlanmasıyla ilgili meşhur olan görüş şudur: Unsur, şayet bir olsaydı fiil/etkileme ve infial/etkilenme mümkün olmazdı. Nasıl olur da bir şey, kendinden etkilenir? Dahası, bir şey kendi iktizasına muhalif bir nitelikle kendinde nasıl etkide bulunsun? Dolayısıyla çokluk gerekli olup, onlardaki çokluk sonsuz da değildir.

1 Rükün ve ustukus terimleri arasındaki fark kısaca şöyledir: Bir birleşimin içinde onun bir parçası olarak yer alan şeye "rükün," birleşimin çözülmesi sonucunda ortaya çıkan şeye "ustukus" denir. Bk. Bekir Karlığa, "Ustukus", *DİA*, c. 3 (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 149.

فإذا كانت الأجسام المتحرّكة على الاستقامة بحسب ميلها إلى فوق أو إلى أسفل لا تخلو من حرارة أو برودة؛ وبحسب^٢ قبول الفصل والوصل والتشكّل وتركه بسهولة أو عسر لا تخلو من الرطوبة واليبوسة؛ فلا تخلو الأجسام التي عندنا من الكيفيّتين الفعليّتين أعني الممهّدتين للتأثير والتحريك وهما الحرارة والبرودة، وعن^٣ الكيفيّتين الانفعاليّتين أعني الممهّدتين لقبول وتأبّ^٤ عن القبول وهما الرطوبة واليبوسة. وإذا ركبّت الأقسام صارت حارًّا يابسًا، وباردًا يابسًا، وحارًّا رطبًا، وباردًا رطبًا.^٥ ثمّ الممتزجات تتركّب عن^٦ البسائط وبسائطها التي عندنا لا يخلو من حرّ وبرد ورطوبة ويبوسة، فإنّ الأقسام بحسب التقسيمين عامّة لجميع الأجسام. ولا يتصوّر أن يكون جسم بسيط من هذه البسائط هو حارّ فحسب، فإنّ التقسيم الآخر يثبت^٧ عليه إمّا اليبوسة أو الرطوبة، فلا يخلو^٨ البسائط التي عندنا عن الأقسام الأربعة. ولا تجتمع الأربعة في بسيط واحد وإلاّ لاجتمعت المتضادات وكان فيه اقتضاؤها، وهو محال. ولا الثلاثة فإنّه يكون اقتضاء للضدين أيضًا واجتماعًا لهما، فتعيّن انفراد كلّ اثنين بسيط آخر فصارت البسائط بحسب التركيبات أربعة فتتمّ بها^٩ الأركان الأربعة؛ ولها صور تتبعها هذه الكيفيات على ما هو مشهور.

والممتزجات تنسب^{١٠} بحسب الغلبة إلى واحد منها، وهذه الحجة أقرب ما يذكر في حصر العناصر في أربعة. وإذا انحصرت الأركان في أربعة^{١١} انحصرت الأسطقسات، لأنّ التأليف يكون من الأركان على ما نشير^{١٢} إليه في المزاج. وأمّا المذكور المشهور بحسب حصر الأسطقسات في أربع هو أنّ العنصر لو كان واحدًا ما صحّ فعل وانفعال، وكيف ينفع شيء عن نفسه؛ ثمّ كيف يفعل في نفسه كفيّة مخالفة لمقتضى نفسه، فلا بدّ من التكثر ولا تكون الكثرة فيها غير متناهية

١ ل - إلى.
٢ خ، ر: بحسب.
٣ د - عن.
٤ خ: وتأبّ؛ ل: وتأبّي.
٥ خ، ر، ل: حار يابس وبارد يابس وحار رطب وبارد رطب.
٦ د، ط، ل: من.
٧ د، ط: الآخر أثبت؛ ل: الأجزاء ثبت.
٨ د، ط، ل، هـ: يخرج.
٩ خ، ر: الأربعة فتم به؛ ل: الأربعة فيتم بها.
١٠ ل: يتنسب.
١١ خ، ر: الأربعة.
١٢ د، ط: وعلى ما نشير؛ ل: وعلى ما سنشير.

Bu nedenle belli bir sayıda durmak gerekli olduğu gibi, bunlardan mizaç ve terkinin mümkün olması için, kendilerinden fiil ve infialin sâdır olduğu sûretlere sahip olmaları da gereklidir. Dahası, cismin tabîi sûretlerinin gerektirdiği nitelik, infial ile kaynaklanan nitelikten önce geldiği gibi, karşılıklı etkiden de önce gelir.

Bileşik cisimlerin ustukusları duyulur olduğu için, mizacî ortalamaı mümkün kılan karşılıklı etkiden önceki ilk niteliklerin de, duyuların hissettiği ve etkilendiği duyulur nitelikler olması gerekir. Mizaç zıt şeylerin herhangi bir ortalamasıdır. Bazı basitlerde, basitlerin tam bir hissesi bulunmadıkça onların ortalaması olmaz. Renk, tat, koku gibi, nezdimizde bulunan cisimlerin tamamını içine almayan heyetler, basitlere ait tabîi sûretlerin muktezası değildir. Zira nezdimizdeki birçok cisim, bazen bunlardan, onların zıtlarının her iki tarafından ve cinslerinden uzak kalabilir.

Herhangi bir cisim, dokunulur dört niteliğin, yani sıcaklık, soğukluk, yaşlılık ve kuruluşun herhangi birinden veya onlara nispet edilen şeylerden uzak kalamaz. Bu nedenle, unsurlara eklenen ilk niteliklerin, onların sûretlerine tabi olması gerekir. Şekil, evvelî bir farklılıkla unsurların farklı olmasını gerektiren şeylerden değildir. Zira o unsurlu olan ve olmayan basitlerde, [yani esîrî basitlerde] ortaktır.

Onlar demişlerdir ki, ağırlık ve hafiflik böyle değildir. Zira bu ikisiyle terkinin herhangi bir haline değil aksine tahayyüzün/yer kaplamanın husûşileşmesinde herhangi bir etkisi olan cisimdeki bir şeye istidlal edilir. Bazen bu ikisiyle ustukus oluşa değil rükün oluşa istidlal edilir. Hatta bazen hafiflik ve ağırlık terkinin yararı ile çelişebilir. Zira bileşiklerin, terkip ve yer tutmaktan ayrı oluşları bu ikisiyle gerçekleşir. Dolayısıyla bu ikisi terkiple çelişir.

فلا بدّ من الوقوف عند عدد، ويجب أن تكون ذات صور يصدر عنها فعل وانفعال ليصحّ منها التركيب والمزاج. ثمّ الكيفيّة التي تقتضيها الصور الطبيعيّة للجسم أقدم من الكيفيّة الواردة بانفعال ومتقدّمة على التفاعل.

ولمّا كانت أسطقسات المركّبات محسوسة^١ فيجب أن تكون الكيفيات الأولى التي هي قبل التفاعل المصحّحة للتوسّط المزاجي كيفيات محسوسة تشعر بها الحواسّ وتنفعل عنها. فإنّ المزاج توسّط متضادات ما ولا يتوسّط^٢ بسائط ما^٣ لم يكن في بعض البسائط منها حصّة تامّة. والهيئات الغير العامّة لجميع الأجسام التي عندنا كاللون والطعم والرائحة ليست بمقتضيات للصور الطبيعيّة للبسائط، فإنّه قد يخلو عنها وعن طرفي أضدادها وعن جنسها كثير من الأجسام التي عندنا.

ولا يخلو جسم عن شيء من الملموسات الأربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة أو ما ينسب إليها. فيجب أن تكون الكيفيات الأولى اللاحقة بالعناصر تبعاً لصورها هذه. والشكل ليس ممّا يوجب اختلاف العناصر اختلافاً أوّلياً لاتّفاقه في بسائط العنصريّات وغير العنصريّات.

قالوا: ولا الثقل والخفّة لأنّ الثقل والخفّة لا يستدلّ بهما على حال من التركيب، بل على أمر في الجسم له أثر ما في خصوص تحييز^٤. وربّما يستدلّ بهما على الركنيّة لا على الأسطقسيّة، بل ربّما ينافي الخفّة والثقل منفعة التركيب، فإنّ بهما تقع بينونة المركّبات عن التركيب والانحياز فهما منافيان للتركيب^٥.

١ د: ط: للمركبات المحسوسة.

٢ خ: ولا يتوسّط.

٣ د: ط: هيّات بسائط إذا؛ ل: هيّات بسائط ما.

٤ د: ط: ل: ينتسب.

٥ د: يحييز.

٦ خ: ر: بها.

٧ د: ط: منافيا التركيب.

Dahası, bazıları şunun zikredilmesinden sonra rahatlayabilir: Dokunma dışındaki duyulur nitelikler bazen cinslerinden ve aralarında bir cisim olduğu halde zıtlarının iki tarafından uzak kalabilir. Böylelikle onlar dokunulur niteliklere, dokunulur niteliklerden sonra gelen kırılganlık, akışkanlık ve benzerine tabi olur. Böylelikle tamamı sınırlanmış olur. Ortaya çıktığı üzere bunların meydana gelişi, şu dört niteliğin sâbit oluşuna dek zikrettiğimiz şeylerden birinin terkipleri itibariyledir: Bu dört nitelikten ikisi, sıcaklık ve soğukluk gibi fâil niteliklerdir. Zira sıcaklık, çözen, incelten, yükselten, benzer olanları bir araya getiren, farklı şeyleri ayıran bir niteliklerdir. Soğukluk ise durgunlaştıran, bağlayan, benzer olanları ve diğerlerin arasını bir araya getiren bir niteliklerdir. Diğer ikisi de yaşlık ve kuruluk gibi infialî niteliklerdir. Zira yaşlık, cismin kolaylıkla şekil almasını ve bu şekli bırakmasını, bitişmeyi ve ayrılmayı sağlar. Kuruluk ise cismin belirttiğimiz şeyleri zorlukla kabul etmesine neden olur. Yaş ve kuru, birbirinde etki etse de bu ikisi sıcak ve soğuk şeyde sıcak ve soğuk olmaları itibariyle etki etmez. Oysa sıcak ve soğuk, yaş ve kuru üzerinde etkide bulunur.

Tartışma:

Bu meselede birçok kolaylık vardır. Bunlardan biri “Duyulur bileşiklerin basitlerinin ilk niteliklerinin duyulur olması gerekir.” şeklinde belirtilen husustur. Bu durumda bir kimse şöyle diyebilir: Öyleyse duyulurların tamamı mizaca bağlı olarak ortaya çıkar.

Soru: Mizaç ortalama değildir. Dolayısıyla çeperleri kırılmayan basitlerdeki duyulurların daha tam olması gerekir.

Cevap: Mizaç niteliklerin ortalamasıdır. Bu nedenle, niteliklerin duyulur olmaması gerekir. Bunların ortalaması olan şeylerin durumu da böyledir. Tüm duyulurlar ortaya çıkan istidat sebebiyle hâsıl olur, tıpkı tatlar, kokular vb. şeylerde zikrettiğiniz gibi.

ثم قد يستروح بعضهم بعد ما يذكر أنّ الكيفيّات المحسوسة بغير اللمس قد يخلو عن جنسها وعن طرفي أضدادها ومتوسطاتها جسم، فتتبع الملموسات، ثم بعد الملموسات كالهشاشة واللزوجة^١ وغير ذلك ويحدّ^٢ الكل. ويتبين أنّ حصولها باعتبار تراكم شيء ممّا ذكرنا حتّى يتعيّن الكيفيات الأربع: فائتان منها فاعلتان وهي الحرارة والبرودة فإنّ الحرارة كصفة محلّلة ملطفة مصعّدة جامعة^٣ للمتساكلات مفرّقة للمختلفات؛ والبرودة مسكّنة عاقدة جامعة^٤ بين المتساكلات وغيرها. واثنتان انفعاليّتان وهما الرطوبة واليبوسة فإنّ الرطوبة بها يكون الجسم سهل التشكّل وتركه^٥ والاتّصال والانفصال؛ واليبوسة بها يكون الجسم^٦ عسر القبول لما ذكرنا. والرطب واليابس وإن كان كلّ واحد منهما يؤثر في الآخر، ولكنّهما لا يؤثّران^٧ في الحارّ والبارد من حيث هما كذلك والحارّ والبارد يؤثّران فيهما.

مباحثة:

وهذا فيه مساهلات كثيرة: منها ما ذكر^٨ أنّ بسائط المركّبات المحسوسة ينبغي أن تكون كفيّاتها الأولى محسوسة، فربّما يقول القائل: إنّ المحسوسات كلّها واردة تابعة للمزاج.

سؤال: المزاج توسط، فالمحسوسات ينبغي أن تكون في البسائط الغير المنكسر سورتها^٩ أتم.

جواب: المزاج توسط كفيّيات، فيجوز أن تكون تلك غير محسوسة وكذا الحال المتوسط بينها^{١٠}. وتحصل المحسوسات كلّها بسبب الاستعداد من وارد كما ذكرتم في الطعوم والروائح وغيرها.

١: ل: يعد.	٧: ل: وتركه.
٢: خ: واللزوجة؛ د: وللزوجة.	٨: ر: بها الجسم يكون.
٣: ر: ويحل.	٩: ل: لا يؤثّر.
٤: خ: ر - كصفة.	١٠: د، ط، ل + من.
٥: ل: جامعة.	١١: خ: ر: صورتها.
٦: ل: وجامعة.	١٢: ل: عنها.

Dahası dokunulur nitelikleri, onların terkip ve tahakkuklarının ispatını dört nitelikten sonra saymak doğru değildir. Zira dördün dışında da keyfiyetler bulunabilir ve onlar da tafsilat halinde sıfatların sayılmasında zikredilen şeye göre araştırmacının bilmediği basit şeyler olur. Meşşâiler adına bahsettiğimiz yaklaşım anlaşılmaya daha yakındır. Onların ifadelerinden biri de şudur: Cisimler ayrılır, bir araya gelir ve birbirini değiştirir. Bu, [1] ya değişim, seyrelme ve çözülme yoluyla olur ki, duyu bundan yani sıcaklıktan acı duyar. [2] ya da eksilme ve yoğunlaşma yoluyla olur ki duyu bundan yani soğukluktan acı duyar. Bu ifadede de bir tahkik yoktur. Zira hasım bundaki tesir ve değişimin sınırlandırılmasını imkânsız görebilir ve der ki, bu bazen iki mananın dışında başka bir vecihle de olabilir.

Unsurların sınırlanması hususunda belirttikleri şeylerden biri de şudur: Bileşik cisim, latif bir cisimden ve sâbitleştiren kesif bir cisimden oluşan bir cevherdir. Kesif cisim, ya kuru ve bağlayıcı olan topraktır ya da akıcı olan sudur. Latif cisim ise ya tek başına takdir edildiğinde yakıcılık itibariyle sıcaklığı fazla olan ateştir ya da bu şekilde sıcaklığı fazla olmayan havadır. Bu, onların kadim usulü olup, unsurları dörtle sınırlandırır. Bu sınırlandırma, terkinin tamamlanması için, dört unsurun bir araya gelmesinin gerekliliğinin ispatı hususunda bir külfet içerir. Hatta aşırı sıcak mevcut olduğunda toprak ve su, ortalama bir sığağa ihtiyaç duyduğu gibi, şiddetli sığağa da ihtiyaç duyar ki bu, mizaçlı şeylerde bulunan ışın ve benzeri ile ortaya çıkan sıcaklığa ihtiyaç duyan ateştir. Böylece unsurları sınırlamanın açıklaması tamamlanmış olur.

ثم عدّ الكيفيات الملموسة وإثبات تركبها^١ وتحققها بعد الأربع ليس بمتين؛ فإنه يجوز أن يبقى كيفيات هي غير الأربع^٢ وتكون بسيطة قد غفل المفتش^٣ عنها على ما ذكر في إحصاء الصفات في التفصيل، فالتقريب الذي ذكرنا؛ نيابة^٤ عن المشائين أقرب. ومن عباراتهم^٥ أنّ الأجسام تفترق وتجتمع وتغيّر بعضها بعضاً، فإما أن يكون التغيّر بالتخلخل والتحليل فيولم الحاس منه وهو^٦ الحرارة أو بالتنقيص^٧ والتكثيف^٨ فيولم الحاس منه وهو البرودة؛ وهذا أيضاً ليس فيه تحقيق، فإنّ الخصم قد يمنع انحصار التأثير والتغيّر في هذا، ويقول: ^٩ربّما يكون على وجه آخر خارج عن المعنيين.

ثم ممّا ذكروا في حصر العناصر أنّ المركّب جوهر يركّب^{١١} من جسم لطيف وجسم^{١٢} كثيف به يثبت. والكثيف إمّا يابس منعقد هو أرض^{١٣}، وإمّا سيّال هو ماء^{١٤}؛ واللطيف إمّا أن^{١٥} تشتدّ حرارته بحيث يحرق على تقدير الانفراد وهو نار، وإمّا أن لا يشتدّ كذلك وهو هواء. وهذه هي الطريقة العتيقة لهم وهو حصرهم للعناصر^{١٦} في أربعة. ويحتاج إلى كُلف في إثبات أنّه لا بدّ من اجتماع الأربعة حتّى يتمّ التركيب، حتّى إذا وجد الحارّ الشديد والأرض والماء^{١٧} يحتاج إلى حارّ متوسط وإلى أن^{١٨} الحارّ الشديد الذي هو النار^{١٩} لا يغنى عنه حرارة تحدث بالشعاع ونحوه في الممتزجات حتّى يتمّ بيان الحصر.

١٠ خ: ونقول.
١١ ل: يتركب.
١٢ د، ط، ل: وجرم.
١٣ خ: ر: الأرض.
١٤ د، ر، ل: الماء.
١٥ د، ط: إما ما؛ ل - أن.
١٦ ل: العناصر.
١٧ ل: وإنما.
١٨ ل - أن.
١٩ ل: البارد.

١ د: تركيبها.
٢ د، ط، ل: الأربعة.
٣ خ، ر: المقتبس؛ د: المعيش.
٤ ل: ذكرناه.
٥ خ، د: بيانه.
٦ ل: عبارتهم.
٧ د، ط، ل: وهي.
٨ ل: بالتنقيص.
٩ خ: والتكثيف.

Sâbit bir maddesi olmadığı için ârizî ışıının sıcaklığının sâbit olmadığı ve ateş gibi şiddetli bir sığağın, su gibi aşırı bir soğukla ancak nemliliği ile suya, sıcaklığı ile ateşe uygun ortalama bir sıcaklık olan bir aracı vasıtasıyla bir araya geldiği açıklanınca bu şeylerin beyanından sonra unsurî rükünlerin bu dörtten ibaret olduğunu açıklamaya ihtiyaç duyulur. Ustukusları dörtle sınırlandırılmasının beyanına dair belirttiğimiz bu konuda birisi şöyle soru sorabilir: Rükün olma itibarı, ustukus olma itibarından başkadır. Bu durumda bir rükünden, bileşiğin oluşmaması ve bir terkibe elverişli olmaması niçin mümkün olmasın? Her ne kadar Meşşâîler bu durumda rükünün varlığının atıl kaldığını mazeret olarak ileri sürseler de! Zira basitlerin varlığındaki gaye, terkiptir. Ne var ki bunun güçlü ve zayıf yönlerini, gayeler konusunda konuştuğumuz yerde öğreneceksin. Bu şeyler, takrip yoluyla alınır. Bu ve benzeri yerlerde açık hakikati inandığımız şekilde sadece *Hikmetül-İşrâk* isimli eserimizde belirtiyoruz. Şimdi konuştuğumuz şeye geri dönelim.

Meşşâîlerin ve çoğu milletin yaygın kabullerinden biri de unsurun dörtten ibaret olmasıdır. Unsurların en yüksek mekânına yönelen mutlak hafif unsur, ateştir; ateşe nispetle daha az hafif olan unsur havadır; en aşağıya yönelen mutlak ağır unsur topraktır; toprağa nispetle daha az ağır olan sudur. Su, toprağın üstünde ve mutlak hafifin altında yer tutan ateşe nispetle hafif olan havanın altında yer alır. Tabiatı bakımından son derece sıcak olan şey, ateştir. Tabiatı bakımından son derece soğuk olan şey sudur. Tabiatı bakımından akıcı olan şey, havadır; son derece katı olan şey de topraktır.

Meşşâî taraftarlarının “Felek nezdindeki ateş, kolaylıkla bitişmeyi, ayrılmayı, şekil almayı ve bırakmayı kabul eder. Böylece ateş sıcak ve nemli olur.” demesi doğru değildir. Oysa onlar demişlerdi ki: Suyun akıcılığı sıcaklık sebebiyledir. Şayet o, sıcaklıktan sıyrılıysaydı katı olurdu, böylece şekil almayı ve bırakmayı, bitişmeyi ve ayrılmayı zorlukla kabul ederdi. Bu durumda tabiatları bakımından ateş, yaş olur; su ise kuru olurdu. Ancak, biz de onların yaptığı gibi mazeret ileri sürüyoruz.

وإذا بيّن أنّ حرارة الشعاع العارضة لا تثبت إذ لا تكون لها مادة ثابتة، وأنّ الحارّ الشديد كالنار لا تجتمع مع البارد الشديد كالماء إلّا بتوسط ما^١ هو حارّ متوسط يناسب الماء برطوبته والنار بحرارته،^٢ فبعد^٣ بيان هذه الأشياء يحتاج أن يبيّن أن ليست الأركان العنصريّة إلّا هذه الأربعة. فإنّ هذا الذي ذكرنا بيان لحصر الأسطوانات في أربعة فيقول القائل: اعتبار الركبيّة غير اعتبار الاسطويّة فهلاً يجوز أن يكون ركن لا يتركّب منه مركّب ولا يصلح لتكوين^٤؟ وإن كان المشاؤون يعتذرون بأنّ وجوده يكون حينئذ معطلاً؛ إذ الغاية في وجود البسائط التركيب، إلّا أنّ هذا ستعرف قوّته وضعفه حيث نتكلّم^٥ في الغيات، وهذه الأمور تؤخذ^٦ بالتقريب. والحقّ الصريح لا نذكره كما نعتقده إلّا في حكمة الإشراف في هذا الموضوع وغيره، ولنرجع إلى ما كنّا فيه.

ومن المتقرّر في مشهورات المشائين وأكثر الأمم أنّ العناصر أربعة: خفيف مطلق يقصد أعلى أمكنة العناصر هو النار، وخفيف بالنسبة هو الهواء، وثقيل مطلق يقصد أقصى السفلى هو الأرض، وثقيل بالنسبة هو الماء وهو فوق الأرض وتحت الخفيف بالنسبة^٧ المتمكّن تحت الخفيف المطلق. والبالغ بطبعه في الحرارة هو النار،^٨ والبالغ بطبعه في البرودة هو الماء، والبالغ بطبعه في الميعان الهواء، والبالغ في الجمود الأرض.

ولا يجوز لشيعه هؤلاء أن يقولوا: النار التي هي عند الفلك تقبل الاتصال والانفصال والتشكّل وتركه بسهولة فتكون النار حارّة رطبة. وقد ذكروا أنّ الميعان للماء بسبب الحرارة ولو خلّيت كانت جامدة فتكون قابلة^٩ للتشكّل وتركه والاتصال والانفصال بصعوبة، فتكون النار رطبة والماء يابسة^{١٠} بطبعهما، بل نعتذر^{١١} كما اعتذرنا.

١ خ: ماء؛ ط: يتوسط ما.
 ٢ د، ط: ل: يناسب النار وبحره والماء برطوبته؛ هـ: بحره.
 ٣ د: فيعد.
 ٤ خ: نبين؛ د: تبين.
 ٥ ل: التركيب.
 ٦ خ: ل: يتكلّم.
 ٧ خ: توجد؛ ل - تؤخذ.
 ٨ ط + إلى.
 ٩ ل: البارد.
 ١٠ ل: ولو خلي لكان جامدا فيكون قابلا.
 ١١ ل: يابسا.
 ١٢ د: يعتذر.

Ateş hakkında onlar şöyle demişlerdir: Bizim nezdimizdeki ateş saf değildir. Oysa felek nezdinde tabiî mekânındaki ateş kuru olur. Onlar bu görüşü bazen şöyle de desteklemektedirler: Biz ateşi rutubeti giderici ve yok edici olarak gördük. Bu sıcaklık bizim nezdimizde zayıftır, zira o saf olmayan bir ateşin içindedir. Dolayısıyla sırf ateşin kuvvetli sıcaklığı, rutubetten arı olmaya ve ateşin kuru olmasına daha uygundur.

Suya gelince onlar bazen şöyle bir mazeret ileri sürüyorlar: Suyun nemli olmasının anlamı, topraktan daha ileri seviyede bir istidat ile şekillenmeyi kabul etme istidadıdır. Zira toprak az bir sıcaklıkla, donmuş suyun eridiği gibi erimez. Onlar demişlerdir ki: Suyun tabiatının akışkanlık olduğunu söylemek ancak havanın suyun yapısını soğutmasıyla mümkündür. Dolayısıyla havanın sudan daha soğuk olması gerekir. Oysa havanın sıcak olduğu, tabiatı bakımından en soğuk olan şeyin su olduğu söylenmişti. Dahası bir şeyin tabiatının gerektirdiği soğukluğun, ilk unsurlardakinden daha tam bir soğukluk olması nasıl mümkün olabilir? Açıktır ki, havanın soğukluğu, su ve toprak sebebiyledir. Toprağın sudan daha ağır olduğunu, suyun içindeki tortu gösterdiği gibi, havanın sudan daha hafif olduğunu da suyun içindeki kabarcıklar gösterir.

Soru: Hava tabiatı bakımından yükselmez. Su onu sıkıştırarak iter.

Cevap: Şayet böyle olsaydı hava daha büyük olduğunda hareketi de daha yavaş olurdu. Zira zorlamayı kabul etmesi daha zor olurdu. Oysa durum böyle değildir. Bilakis hava daha büyük olduğunda suyun içindeki yükselişi daha hızlı olur. Ateş gibi yukarıya doğru yükselenlerin yükselişi böyledir. Durum birilerinin zannettiği gibi sıcak cisimlerin yukarıya doğru çekmesiyle olsaydı, bu takdirde onların hareketi kasrı olurdu. Oysa bu, zikrettiğimiz şekildedir.

“Hareketli merkeze doğru hareket eder.” denildiğinde bununla hareketlinin tam merkeze doğru hareketini kastetmezler. Zira su, toprağın tam merkezine değil merkez yönünde hareket eder. Suyun ve toprağın hareketi tabiat bakımından farklı olduğu gibi, ateşin ve havanın hareketi de böyledir.

أما النار فقالوا: إنّ التي عندنا هي غير صافية والتي في مكانها الطبيعي عند الفلك تكون يابسة وربما أكدوا هذا بأننا وجدنا الحرارة مزيلة للرطوبة مفنية إياها، وهي ضعيفة عندنا لأنّها في نار غير صرفة، فالحرارة القويّة للنار الصرفة أولى بأن تكون عريّة عن الرطوبة وتكون النار يابسة.

وأما الماء فربّما يعتذرون بأنّ المعنى برطوبتها استعدادها^١ لقبول التشكّل استعداداً^٢ يكون أقرب من استعداد الأرض، فإنّ الأرض لا تذوب بأقلّ حرّ كالجامد من الماء. قالوا: ولا يصحّ أن يقال طبع الماء الميعان إلاّ أنّ بردّ الهواء عقده فيلزم أن يكون الهواء أبرد من الماء؛ وقد قيل إنّ الهواء حارّ والبالغ بطبعه في البرودة هو الماء. ثمّ كيف يحصل برودة أتمّ ممّا في العناصر الأول اقتضاه بالطبع، ومن الظاهر أنّ برودة الهواء بسبب الماء والأرض. ودلّ على أنّ التراب أثقل من الماء رسوبه^٣ في الماء، ودلّ على أنّ الهواء أخفّ منه انسلاله عنه.

سؤال: الهواء يدفعه^٤ الماء بالضغط لا أنّه يصعد بطبعه.

جواب: لو كان كذا كان كلّما كان أكبر^٥ كان حركته أبطأ، لأنّه يكون^٦ أضعف عن قبول القسر وليس كذا، بل كلّما^٧ كان أكبر^٨ كان أسرع، وكذا صعود الصاعدات إلى فوق كالنار وغيرها. ولو كان كما ظنّ قوم أنّها يجذب أجسام حارة لكانت حركتها قسريّة وكان على ما ذكرنا.

وإذا قيل: «المتحرّك إلى الوسط» لا يعنون به^٩ أنّه يتحرّك إلى عين الوسط، فإنّ الماء يتحرّك إلى صوب الوسط لا إلى عينه. وحركة الماء والأرض مختلفتان^{١٠} بالطبع وكذا حركة النار والهواء.

١	ل: النار.	٨	خ: أكثر.
٢	ل: برطوبته استعداده.	٩	ل - يكون.
٣	د: استعداد.	١٠	ل: كما.
٤	خ: يرد.	١١	خ: أكثر.
٥	د: الطبع.	١٢	خ، ر - به.
٦	خ، د، ل: رسوبه.	١٣	د: مختلفتان.
٧	ل: يدفع.		

Niteliklerin sûretlerden başka olduğu hususunda getirdikleri delillerden biri de şudur: Su ve benzerlerinin cüzü ne artar ne eksilir. Oysa dört nitelik artma ve eksilme kabul eder. Su ve benzerlerinin cüzü dört nite-likten biri değildir. Onlar küçük öncülde zikrettiğimiz şu şeyle hükme-iyorlar: “Şayet su ve benzerinin bir cüzü artsa ve eksilseydi su, ateş veya bunlara benzer olan şey de artar ve eksilirdi.” Tâlî geçersizdir, mukaddem de geçersizdir. Dahası, suyun ve toprağın soğukluğu bazen ortadan kalkar. Oysa suluk veya topraklık hakikati kalıcıdır. Su, suluk sûreti kalıcı olduğu halde katılık ve akışkanlık bakımından farklı olur. Dolayısıyla suluk sûreti, bu niteliklerden başkadır. Bu grubun görüşüne göre olan şey işte budur.

“Sıcak su, soğuktur” denildiğinde bununla sıcak suyun zâtî soğukluğu gerektirdiği halde bundan yoksun olduğunda sıcak bir sûrete sahip olduğu kastedilir. Bu konular ve tabii ilmin bütün teferruatı, müsamahaya dayanır ki çoğu kez biz bunların ardından gitmeyiz.

Fasıl: Unsurların Birbirine Dönüşmesi

Ateşin, üflemeler yoluyla ateş olmayan bir şeyden hâsıl olduğu senin için aşikârdır. Kıvılcımdaki ateş gözden kaybolup, renkli bir şeye veya bir yönüyle görülebilen bir şeye dönüşmez. Şayet ateş, yükselen bir ateş olarak kalsaydı bazı yönlerde karşılaştığı şeyleri yakardı. Oysa durum böyle değildir. O halde ateş havaya dönüşür. Bazı yerlerde kısa bir sürede suyun taşlaştığına şahit olabilirsiniz. Taşlaşmadan önce sadece salt su görürsün. Durum bazı insanların şu şekilde vehmettiği gibi değildir: Suyu beraber topraksı parçalar da vardır. Su parçalanır veya bölünür ve topraksı parçalarla bitişir. Bazı yerlerde rastlanan bu kısa süredeki bitişme suluğun buharlaştırmasını geciktirmediği gibi, suda bu süre zarfında nemin çekilip kendisinden taşı oluşturacak miktarda topraksı cüzler de görülmez. Şu haysiyetle ki, taşlaşmanın olması için, su yok olur ve bu parçaların tamamı nemden yoksun kalır. Şayet suda bu topraksı cüzler bu çokluğa göre olsaydı bu çokluk görülürdü. Oysa durum böyle değildir.

ومما احتجّوا به على أنّ الكيفيات غير الصور أنّ جزء^١ الماء ونحوه لا يشتد ويضعف، والكيفيات الأربعة قابلة^٢ للشدة والضعف، فليس جزء^٣ الماء ونحوه الكيفيات الأربعة.^٤ وإنّما حكموا في الصغرى بما ذكرنا أنّه لو كان جزء^٥ الماء ونحوه يشتد ويضعف لكان الماء أو النار^٦ أو نحوهما يشتد ويضعف، والتالي باطل فالمقدّم باطل. ثمّ برودة الماء والأرض قد يزول والحقيقة المائية باقية أو الأرضيّة. والماء^٧ يختلف عليه الجمود والميعان مع بقاء الصورة المائية فهي غير هذه الكيفيات، هذا على ما يرى القوم.

وإذا قيل: إنّ الماء الحارّ بارد يعنون به أنّ الماء الحارّ له صورة إذا خلّيت وذاتها تنبعث عنها البرودة. وهذه المواضع وجميع فروع الطبعي مبنية على المسامحة لا نتعقّبها كثيرًا.

فصل: في انقلاب العناصر بعضها إلى بعض

ظاهر لك أنّ النار تحصل من غير نار بنفخات، وأنّ النار في الشعل^٨ تغيب عن البصر ولا تنقلب إلى شيء ذي لون أو ما يتأتّى أن يُبصر بوجه. ولو بقيت نارًا صاعدةً لأحرقت ما قابلها على بعض الجوانب وليس كذا، فإذا انقلبت هواء. وربما شاهدت في بعض المواضع أنّ الماء يتحجّر في أسرع زمان وقبل التحجّر لا ترى إلّا ماء صرفًا. وليس كما توهم بعض الناس أنّ الماء كانت معها^٩ أجزاء أرضيّة فيتبخّر^{١٠} الماء^{١١} أو انفصل وانعقدت^{١٢} الأجزاء الأرضيّة، فإنّ الانعقاد في ذلك الزمان السريع الذي قد يتفق في بعض المواضع لا يتأخّر إلى تبخّر^{١٣} المائية، ولا يرى في الماء من الأجزاء الأرضيّة بقدر ما يحصل منه في ذلك الزمان ينشف الرطوبة حجر بحيث يزول الماء ويخلّي جميع تلك الأجزاء ليتحجّر. ولو كان فيها^{١٤} تلك الأجزاء الأرضيّة على هذه الكثرة لشوهدت، وليس كذا.

٩ ل: ذو.
١٠ ل: معه.
١١ د، ط، ل: فتبخّر.
١٢ ل - الماء.
١٣ خ، ر: انفصلت وانعقدت.
١٤ د، ط: إلى أن تبخر؛ ل: إلى أن يتبخّر.
١٥ ل - تلك الأجزاء ليتحجّر ولو كان فيها.

١ خ: حر.
٢ ل: وقابلة.
٣ خ: حر.
٤ خ، ر: الأربع.
٥ خ: حر.
٦ ل: والنار.
٧ ل: وإنّما.
٨ د، ل: الشغل.

Dahası, su toprağa dönüştüğünde, kısaca bir unsur diğerine dönüştüğünde doğrudan veya dolaylı olarak diğeri ona dönüşmezse sonsuz devirler içinde onun maddesi bu sûreti giymiş olmaz ve bu unsurdan geriye hiçbir şey kalmaz. Damlaların, buzun üzerine ters çevrilmiş tas ve cam kaplarda veya içinde buz bulunan kaplarda birikmesi açıktır. Buharların bu kaplara doğru çekildiğini söylemek de geçersizdir. Şayet böyle olsaydı içinde buz bulunan cam kap, büyük su kaplarında bulunduğunda damlalar bunun dışındaki bir şeyde daha az birikirdi. Zira damlaların büyük su kaplarına çekilmesi daha uygundur.

Soru: Durum böyle değildir. Aksine büyük su kabındaki buharımsı parçalar daha çoktur. Dolayısıyla belirtilen cam kaba, onlar daha çok çekilir.

Cevap: Şayet böyle olsaydı büyük su kabına yakın olanlar hariç, camda biriken şeyler ona eşit olmazdı. Oysa tecrübeyle olan eşitlik de göstermektedir ki, buharlardan ötürü oluşan damlaların bir araya gelişi, büyük su kaplarında daha fazla değildir. Tüm durumlarda her yerde bir araya gelmenin devamlılığı, bu durumun havadaki su damlalarının çekilmesi sebebiyle olmadığına delalet eder. Dahası suyun aşağıya doğru inişi, sulara doğru çekilmesinden dolayı değildir. Aksi halde su, düz bir açı üzere doğrusal bir çizgide inmezdi. Dolayısıyla su yahut buz suyu çekmez. Şayet buz suyu çekmiş olsaydı, su kaplarından buza doğru çekilen su havadan çekilen sudan daha fazla olmazdı. Dahası, tek bir yerde bunlar toplandığında başka bir şey oluşurdu. Dolayısıyla bu yerde bulunan su parçaları toplandığında bunlardan su oluşur. Bu, sızıntıdan dolayı değildir. Zira sıcak su daha ince olmasına rağmen tas veya cam kaptan özellikle yüzeyinde damlaların oluştuğu ters çevrilmiş taslardan sızmaz. Şu halde bu şeylerin, bir sûretten sıyrılıp, diğer bir sûrete bürünen ortak bir maddesi vardır.

ثم إذا صار الماء أرضاً وفي الجملة إذا انقلب عنصر إلى آخر، إن لم ينقلب إليه الآخر بواسطة أو غير واسطة صارت مادته في الأدوار الغير المتناهية لبست^١ تلك الصورة وما بقي^٢ من ذلك العنصر شيء. وتركّب^٣ القطرات على الطاس والزجاج المكبّوب^٤ على الجمد أو الذي فيه الجمد ظاهر، وما يقال إنّ البخارات انجذبت إليه فاسد. فإنّه لو كان كذا لكان الزجاج الذي فيه الجمد إذا كان^٥ عند أحياض عظيمة تركّبه^٦ من القطرات أقلّ ممّا تركّبه دون ذلك، لأنّ القطرات انجذباها إلى الأحياض أولى.

سؤال: ليس كذا، بل الأجزاء البخاريّة عند الأحياض أكثر فيكثر الانجذاب إلى الزجاج المذكور.

جواب: لو كان كذا ما ساواه ما تركّب الزجاج دون قرب الأحياض؛ فالمساواة^٧ بالتجربة^٨ يدلّ على أنّه ليس تركّب القطرات لأبخرة تكون عند الأحياض أكثر. واستمرار التركّب^٩ في جميع المواضع في جميع^{١٠} الأحوال يدلّ على أنّه ليس لانجذاب قطرات مائيّة في الهواء. ثمّ نزول الماء إلى أسفل ليس للانجذاب إلى المياه وإلاّ ما نزلت^{١١} على خطّ مستقيم على زاوية قائمة، فليس أنّ الماء أو الجليد يجذب الماء. ولو جذب الجليد الماء لا يجذب إليه من الأحياض الماء^{١٢} أكثر ممّا من الهواء. ثمّ في موضع واحد كلّما التقطت ركّب غيره فكم^{١٣} يكون في ذلك الموضع من الأجزاء المائيّة ماء كلّما التقطت^{١٤} ركّب. وليس للرشح، فإنّ الماء الحارّ لا يترشّح من الطاس أو الزجاج مع أنّه ألطف، سيّما الطاس المكبّوب الذي يركّب ظاهره القطرات، فهذه الأشياء هيولى مشتركة تخلع صورة وتلبس أخرى.

٩ ل: التركيب.
١٠ ل - في جميع.
١١ خ: تركيب.
١٢ د، ط - الماء.
١٣ خ: فلم.
١٤ د، ط، ل: لقطت.
١٥ ل + غيره.

١ خ، د، ل: ليست.
٢ خ، ر: يبقى.
٣ خ: ونزلت.
٤ د: المكنون.
٥ ل - إذا كان.
٦ د: مركبة.
٧ ل: فالمساوات.
٨ د: بالبخريّة.

Suyun hali taştan uzak olmasına rağmen, suyun taşlaşması mümkün oluyorsa, bazı bileşiklerin maddesinin sûretinden sıyrılıp taşlık heyetine bürünerek taşlığa dönüşmesi muhtemeldir. Nitekim büyük bir madende çokça tuzun içinde kalan bazı hayvanların, tuzlardan dolayı kısa sürede bedenlerinin tuza dönüştüğü müşahede edilmiştir. Aynı şekilde, onların antimon/rastık taşı madenine düşüp de antimona dönüşmesi de böyledir. Yine, güçlü bir madenî kuvvet barındıran bir yere ayağı batan bir hayvanın ölü olarak bulunduğu ve ayaklarının taşlaştığı çokça müşahede edilmiştir. Bazen de şimşek bulutlarının attığı ateşli cisimlerin topraksı sert cisimlere dönüştüğü görülür. Avamın “Şayet su, toprağa dönüşseydi bizzat suyun gözü dönüşürdü.” şeklinde zannettiği sözün bir manası yoktur. Su gözünün imkânsız olan dönüşümü, bir şeyin hüviyetinin başka bir şeyin hüviyetine dönüşmesidir. Bu, hava ve suda olduğu gibi, bir maddenin bir sûrete bürünüp başka bir sûretten sıyrılması ile olan dönüşüm değildir. Bilakis bu, aynıyla suyun, tüm parçalarla birlikte aynıyla havaya dönüşmesidir. Bu tıpkı aynıyla siyahlığın aynıyla beyazlığa dönüşmesi gibidir, yoksa kendisinden siyahlığın kaybolup beyazlığın hâsıl olmasıyla siyahın beyaza dönüşmesi gibi değildir.

Fasıl: Nitelikteki Dönüşümün İspatı

Cisimlerin birbirini temas ve yakınlık yoluyla etkilediğini artık öğrendin. Aydınlatıcının da karşısına ışık verme yoluyla etkilediğini gördün. Aynadaki sûret de böyledir. Öyle ki burada temas olsaydı [aynadaki] sûret görülmezdi. Öğrendiğin üzere, cisimler birbirini etkiler ve birbirinden etkilenir. Niteliklerin sûretler olduğunu zanneden kimseler, hakikatin baki kalarak niteliğin dönüştüğünü kabul etmemişlerdir. Sıcaklığın üç sebebi, yani ısı, sığağa yakınlık ve hareketin, bir şekilde ısınmayı gerektirmesini imkânsız görmüşler ve şöyle demişlerdir: “Ateşle ısınan şeyde beraberindeki sıcaklıkla birlikte ateşli parçalar açığa çıkar, suda değil.” Oysa bu doğru değildir. Zira böyle olsaydı testideki su, kıvamına ve temasına nispetle demir veya bakır güğümdeki sudan daha hızlı ısınırdı. Oysa tâlî geçersizdir.

وإذا جاز تحجّر الماء مع بعد حال الماء من الحجر لا يستبعد أن ينقلب بعض المركّبات إلى الحجريّة بأن^١ تخلع مادّتها صورتها وتلبس هيئة الحجريّة.^٢ وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في ملح كثير في معدن عظيم للأملاح وانقلاب بدنه في أسرع زمان ملحاً. وهكذا في معدن الكُحل وانقلابه كُحلاً، وشوهد كثيراً حيوان انغمس رجليه في موضع فيه قوّة معدنيّة شديدة فوجد ميتاً واستحجرت قوائمه، وقد يرى^٣ انقلاب أجرام ناريّة أجساماً صلبة أرضيّة تقذفها السحاب الصاعق. وما يتوهم العامّة أنّ الماء لو صار أرضاً لانقلب العين، كلام لا حاصل له، فإنّ انقلاب العين المحال أن يصير هويّة شيء هويّة أخرى، لا بأن تلبس المادّة صورة وتخلع أخرى كما في الماء والهواء، بل أن يصير عينُ الماء عينَ الهواء بجميع الأجزاء؛ وكاستحالة عين السواد بياضاً لا الأسود أبيض بأن يزول عنه^٤ السواد فيحصل فيه البياض.

فصل: في إثبات الاستحالة في الكيف

قد علمت تأثير الأجسام بعضها في بعض بمماسة ومجاورة. ورأيت المنير يؤثّر بالإضاءة بالمقابلة، وكالصورة التي للمرأة، حتّى لو وقعت مماسّة ما شوهدت. وعلمت أنّ الأجسام تؤثّر بعضها في بعض وتتأثّر. والذين ظنّوا أنّ الكيفيات هي الصور منعوا الاستحالة في الكيف مع بقاء الحقيقة. والأسباب الثلاثة للحرارة أعني الشعاع ومجاورة الحارّ والحركة منعوا أنّها توجب التسخين بوجه؛ فقالوا: المسخّن بالنار فشئت فيه أجزاء ناريّة والحرارة معها لا في^٥ الماء. وهذا غير صحيح إذ لو كان كذا لتسخّن الماء الذي هو في كوز خزف أسرع ممّا في قُمْمَة حديد أو نحاس^٦ على نسبة قواميهما^٧ ومسامّهما، والتالي باطل.

١ ل: أن.

٢ خ، ر: الحجر.

٣ خ: نرى.

٤ ر: كان.

٥ د: عند.

٦ د: لاقى.

٧ ل: حديدا ونحاس.

٨ ل: قواميهما.

Dahası kap, ağzı kapalı ve doluyken suyun gireceği mekânı neresi olacak da oraya girecek? Zira bütünüyle kap, suyun cüzleriyle dopdoludur. Kapta sadece sıcaklık müşahede edilir. Dahası, sudaki bu cüzler tek tek nasıl sönmemiş olsun? Üstelik buz üstünde olan şeyi soğutur. Buzlu cüzlerden dolayı soğuyan bir şey, yükselmez. Ayrıca çalkalanan ve sürtünen şeylerde ateşli cüzlerin yayılması söz konusu olmaz.

Soru: Hareket ısıtıcı değildir, aksine gizli ateşli parçaları veya sıcaklığı ortaya çıkarır.

Cevap: Sıcaklığın, ortaya çıkartan ve gizleyen bir şey olduğu şeklindeki vehim, şu yönlerden dolayı geçersizdir:

Birincisi, ispat edildiği üzere araz bir yere taşınmaz.

İkinci olarak, zannettikleri gibi tam sıcaklık gizlenmeye, soğukluk da açığa çıkmaya yönelecek olursa, tek bir mahalde çarpışma ve bir araya gelme gerekli olur. Zira zıt şey, açık şeylerin tamamında yaygındır. Oysa diğer zıt içtedir. İkisi de hareket ettiğinde biri diğerini ancak karşılaşma yoluyla ve birinin diğerini geçmesiyle aşar. Dolayısıyla bir araya gelme gerekli olur. Oysa bu imkânsızdır. Dahası su ve diğer sıvılar, kabın dışına ve içine yayılır ve suda ne ateşlik ne de sıcaklık görülür. Su kabını hareket ettirdiğinde veya çalkaladığında kabın içini ve dışını ısınmış bulursun. Şayet bu tahrikten önce olan içteki sıcaklık veya ateşli cüzler sebebiyle olsaydı dışının soğuk, içinin sıcak olduğu, tahrikten sonra da bunun tam tersi olduğu görüldü. Oysa durum böyle değildir. Bilakis her iki halde de dış ve iç, tek bir nitelikte ortaklaşır. Dahası, ok temreni kurşundan olduğunda bazen erir, bu, burûz/açığa çıkma yoluyla olsa bile biz bunun iç yüzünü bilemeyiz.

Soru: Okun temrenini sıcak hava eritir.

Cevap: Böyle olsaydı havadaki istikrarı/kalışı onu eritirdi. Havada kalışı, geçip gitmeden daha tam olan bir fiildir. Ateşte kalan şeyle ateşi geçeni dikkate al!

Soru: Ateşli cüzler onu cezbeder ve onu eritir.

ثم إذا كان رأس الآنية مسدودًا وهي مملوءة، فأين للفاشي مكان المداخلة حتى داخل بحيث غمر أجزاء الماء بالكليّة فلا يشاهد فيها إلا الحرارة. ثم كيف ما أنظفت^١ تلك الأجزاء في الماء شيئًا فشيئًا، ثم العجمد يبرّد ما فوقه والبارد من الأجزاء الجليديّة لا يصعد؛ ثم المخضخض والمحكوك^٢ ليس فيهما فُشوّ أجزاء ناريّة.

سؤال: الحركة غير مسخّنة، بل يظهر بها أجزاء ناريّة كامنة^٣ أو الحرارة.

جواب: أمّا توهم أنّ حرارة تظهر وتكمن فهو فاسد من وجوه:

منها أنّ العرض لا ينتقل لما برهن عليه.

وثانيًا أنّ الحرارة التامة إذا قصدت الكمون والبرودة الظهور على ما ظنّوا، فلا بدّ من المصادمة والاجتماع في محلّ واحد فإنّ الضدّ كان منبسطًا على جميع الظاهر والضدّ الآخر كان في الباطن، فإذا تحرّكا لا يتجاوز أحدهما الآخر إلا بالملاقاة وعبور أحدهما على الآخر فيلزم الاجتماع، وهو محال. ثم الماء وغيره من المائعات يُفتّش ظاهره وباطنه^٤ ولا يرى فيه ناريّة ولا حرارة، فإذا حرّكت أو مخضّت توجّد^٥ ظاهرها وباطنها قد تسخّن؛ فلو كان بكمون^٦ حرارة أو أجزاء ناريّة قبل التحريك كان يشاهد ظاهره باردًا وباطنه حارًّا، وبعد التحريك بالعكس، وليس كذا؛ بل^٧ في الحاليتين^٨ الظاهر والباطن متشاركان في كفيّة واحدة. ثم إنّه قد يذوب السهم إذا كان نصله من رصاص ولو كان بيروز لا نعقد باطنه.

سؤال: يذويه حرّ الهواء.

جواب: لو كان كذا لأذابه الاستقرار في الهواء لأنّ الاستقرار في الهواء^٩

أتمّ^{١٠} فعلاً من العبور، اعتبر بالعابر^{١١} واللابث في النار.

سؤال: تنجذب الأجزاء الناريّة إليها فتذويها.

١	ل: انقطعت.	٧	خ: للكمون.
٢	خ: والمحلّول.	٨	خ: لذانك.
٣	خ: حامية.	٩	خ: الطالبين.
٤	خ: لا يجاور.	١٠	د، ط، ل - في الهواء.
٥	خ: د: نفتش ظاهرة وباطنة.	١١	ل: تم.
٦	د: يوجد.	١٢	د: بالغاير.

Cevap: Bu ateşin tabiatı konusunda bilinen şeye muhaliftir. Zira ateşin tabiatı, bir şeyin içine çekilme değil eritmedir.

Soru: Ateşli cüzler sürten şeyden çıkar ve sürtülen şeye girer.

Cevap: İki cisim uyumlu olduğunda zikredildiği üzere iki taraftan birinde bir öncelik olmaksızın ısıtma mevcut olur. Eğer ateş her birinden diğerine doğru tabii olarak çıkarsa bu durumda ateşli cüzlerin farklı cüzlere doğru olan tabii hareketi farklı olur. Oysa iradî hareket onlar için imkânsızdır. Kasrî hareket, çekilmeden dolayı olursa benzer iki uyumlu şeyde öncelik olmaz. Eğer itme sebebiyle olursa ikisinden biri ısıtmaz. Bilakis ateşli cüzler her ikisinden itilmiş olur.

[Işın]

Onlar demişlerdir ki: Işın/şua cisimdir, sıcaklık da onun sonucu/lâzımıdır. Onlar bu meselede sözü uzatmışlardır. Uygun olan, tartışmalı yeri özetlemektir.

Bu görüşte olan biri, ışının cisim olduğunu söylüyor ve ışının hiç kuşkusuz cisimlikte cisimlerle ortaklaşıp, nurluk hususunda onlardan farklılaştığını kabul ediyor. Bu kimseye göre ışın, aydınlatıcının karşısında olmakla hâsıl olan ışıktan ibaret değildir, aksine onu taşıyan cisimle birlikte ışıktan hâsıl olmaktadır. Başka bir hasım “Işın, bir araz olup, onunla tek başına bu nurluk kastedilir.” dediğinde bu iki görüş arasındaki farklılık tek bir mahal hakkında olmaz. Bilakis ikinci kişinin görüşü, zarurî olarak birinci kişinin görüşünün kabul edilmesini gerektirir. Zira o, cisimliği ve cisimlerin ortak olmasının gerekliliğini kabul etmiştir. Nurluk, cisimlik üzerine ilavedir. Çünkü cisimlik, nurluk olmadan da düşünülür. Hatta nurluk olmadan da cisim dış dünyada gerçekleşir.

جواب: هو خلاف ما يعهد من طبع النار فإنَّ طبعها البروز لا الانجذاب إلى باطن الشيء.

سؤال: النارية تخرج من الحاك وتدخل في المحكوك.

جواب: إذا كان الجسمان متفقين يوجد التسخين^١ مع عدم الأولوية في أحد الجانبين بما^٢ ذكرت. وإن خرجت من كل واحد إلى الآخر طبعاً فاختلفت^٣ حركة الأجزاء النارية بالطبع إلى أجزاء مختلفة والحركة الإرادية ممتنعة، والقسرية إن كان لجذب فلا أولوية في المتفقين المتشابهين، وإن كان لدفع فما^٤ يسخن أحدهما، بل اندفعت الأجزاء النارية عن كليهما.

[في الشعاع]:

وقالوا: إنَّ الشعاع جسم والحرارة لازمة له،^٥ وقد طُولوا في هذه المسألة الكلام والأولى أن يلخص موقع الخلاف فيه.

فيقول^٦ القائل: الشعاع جسم ويسلم^٧ لا محالة أنَّ الشعاع شارك الأجسام في الجسمية وفارقها بنوريته فيه. فالشعاع عنده ليس عبارة عن الضوء الحاصل بمقابلة التيار، بل عنه مع جسم يحمله.^٨ فإذا قال الخصم الآخر: إنَّ الشعاع عرض يُعنى^٩ به تلك النورية وحدها، فلا يكون توارد^{١٠} الخلاف بينهما على محل واحد، بل قول الثاني يلزم بالضرورة أن يسلمه الأول؛ لأنَّه^{١١} اعترف بالجسمية ولا بدَّ من مشاركة الأجسام. والنورية زائدة على الجسمية لأنَّه يُعقل الجسمية دونها، بل يتحقَّق في الأعيان دونها.

١ ل: التسخن.

٢ ل: ما.

٣ خ: ر: فاختلف.

٤ خ: كما.

٥ ل: له.

٦ د، ط، ل: فقول.

٧ خ: ونسلم.

٨ ل: بحملة.

٩ ل: ويعنى.

١٠ ل: يوارد.

١١ ل: أنه.

Geriye şu tartışma kalmıştır: Aydınlatıcıdan alınan ve karşısında olma yoluyla cisimde hâsıl olan şey, kendisine nurluğun bittiği bir cisim midir; yahut aydınlatıcıdan cisim çıkmayıp, karşındakine intikal etmeksizin, karşısında hâsıl olan mücerret bir nurluk mudur? Bunda bir tartışma da mümkün olup, iki hasımdan biri şöyle diyebilir:

[1] Işık kaynağından ışık alan şeyde hâsıl olan şey şayet cisim olsaydı, tek bir cisim tabiat bakımından farklı cihetlere doğru hareket ederdi. Nasıl oluyor da kandil üstünde, altında ve yakınında olan şeyi aydınlatıyor; yine, güneşten de farklı cihetlere doğru çizgiler çıkıyor? Oysa tek bir cisim, tek bir tabiatıyla farklı yönlerde doğru hareket etmez.

[2] Şayet iddia ettikleri gibi sıcak ve latif bir cisim olsaydı, bunun merkezden dışarıya doğru olan hareketi, merkeze doğru olan hareketinden daha uygun olurdu ve yoğun ışıında veya kandilin ışığı gibi ışın zayıf olduğunda bir şey gizli kalırdı. Işınlı cisimlerin çoğalması sebebiyle kalınlığı artardı. Bu durumda da daha açık olmaz gizli olurdu. Oysa durum böyle değildir.

[3] Şayet o bir cisim olsaydı, diğer şeyler engellediği/kapadığı halde camlar aydınlatıcı olmazdı. Çünkü camlardaki gözenek daha azdır. Oysa durumun, bunun tersine olması daha uygun olurdu. Oysa durum böyle değildir.

[4] Şayet o bir cisim olsaydı yağlı kâğıt, yağlanmamış kâğıttan ışığı daha fazla geçirmezdi. Yağlanmış kâğıdın ışığı, duyulur gözenekleri çok ve seyrek dokunmuş elbisenin yerinde olduğundakinden daha fazla olmazdı. Oysa böyle değildir.

[5] Şayet o cisim olsaydı rüzgârın estiği ve dindiği esnada farklı farklı olurdu. Yine, kuru bir şeyden yansımaları, yaş bir şeyden yansımalarından daha uygun olurdu. Yine, ışının nüfuz etmesi için feleğin parçalanması uygun olur ve felek cismi, doğrusal hareketi kabul ederdi. Tâlilerin hepsi geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

بقي^١ النزاع في أنّ المستفاد من المنير الذي حصل بالمقابلة في الجسم هل هو جسم يتصل^٢ فيه نوريّة أو مجرد نوريّة يحصل في المقابلة^٣ دون خروج جسم من المنير وانتقاله إلى المقابلة^٤؛ فهذا يصحّ النزاع فيه، فيقول أحد الخصميين:

لو كان الحاصل من المضيء في المستضيء جسمًا لكان الجسم الواحد بالطبع يتحرّك إلى جهات مختلفة؛ كيف والسراج يضيء ما فوقها وتحتها وجوانبها، والشمس تخرج منها^٥ خطوط على جهات مختلفة، والجسم الواحد بطبيعة واحدة لا يتحرّك إلى جهات مختلفة.^٦

ولو كان جسمًا لطيفًا حارًّا كما زعموا لكانت حركته عن المركز أولى من حركته إليه. ولأستتر الشيء عند شدّة الشعاع أو تضاعف ذوات أشعة كالسرج، وصار بكثرة^٧ الأجسام الشعاعية ازداد سمكها فما زاد وضوحًا بل خفاء، وليس كذا.^٨ ولو كان جسمًا، ما كانت الزجاجات يضيء^٩ وغيرها يحجب لأنّ المسام فيها أقلّ، وكان^{١٠} الأمر بالعكس أولى، وليس كذا.

ولو كان جسمًا لكان الكاغد المدهون لا يُعطى الضوء أشدّ من غير المدهون. وما كان ضوء الكاغد المدهون أشدّ ممّا إذا كان مكانه ثوب سخيّف^{١١} كثير الخلخلة المحسوسة، وليس كذا.

ولو كان جسمًا لاختلف عند هبوب الرياح وركودها؛ ولكان انعكاسه من اليابس أولى ممّا من الرطب؛ ولكان الفلك ينخرق^{١٢} لينفذ فيه الشعاع، ولكان الجسم الفلكي قابلاً للحركة المستقيمة، والتوالي باطلة فالمقدّم باطل.

١ ل: فبقي.	٧ ل: لكثرة.
٢ د، ط: يتصل به؛ ل: متصل به.	٨ ل - كذا.
٣ خ، ر: بالمقابلة.	٩ ل: قضى.
٤ د، ط: إلى المقابل؛ ل: من المقابل.	١٠ د، ط، ل: فكان.
٥ ل: منه.	١١ د: سخيّف.
٦ ل - والجسم الواحد ... مختلفة.	١٢ د، ط: ينخرق.

[6] Yine, o cisim olsaydı delik kapatıldığında ışın içerde kalır, hareketi veya hareketsizliği görülürdü.

Soru: Bu cismin yok olması mümkündür.

Cevap: Kâim oluşu bakımından bağımsız cevher, bağıntının yok olmasıyla yok olmaz ki başkasına dönüşsün. Dahası ileride öğreneceğin üzere cisim tamamıyla yok olmaz. Aksine onun maddesinin kalıcı olması gerekir.

Soru: Cisim veya maddesi kalıcıdır. Oysa nurlu heyet ayrılır.

Cevap: Nurlu heyet yok olduğunda ve bunun mukâbili olarak bir heyetin meydana gelişi bu görüşe göre o heyeti taşıyan cisimlerde olduğunda, nezdimizdeki kabul edici cisimlerin onlara bitişmesi, farz ettiğiniz cisimlere ait istidat cümlesindendir. Dolayısıyla bu cisimlerin dışında, bu cisimlerde hâsıl olduğu gibi, bir ışık hâsıl olur.

Soru: Onların husûsî bir istidadı vardır.

Cevap: Şayet renkli veya rengi kabul etme istidadı olsaydı, renkli bu cisimler ışına ihtiyaç duymadan kabul istidadına sahip olurdu. Eğer renkli olmayıp, şeffaf olurlarsa bu durumda havanın da nuru kabul etmesi gerekirdi. Oysa durum böyle değildir.

[7] Yine, ışın cisimlerden olup, sürekli olarak ya havayla iç içe girerek yahut güçlü bir şekilde havayı bir tür iterek yukarıya bitişerek varit olsaydı havanın hareketi ortaya çıkar ve havaya ait cüzler iç içe girmeye zorlanmış olurdu. Oysa bu doğru değildir.

Eğer “Önce parça parça gelir sonra birleşir.” denilirse buna şöyle cevap verilir: Şayet bu, birleşmeyi gerektirseydi parça parça gelmezdi. Parça parça geldiğinde bize göre onları toplayıcı bir şey yoktur. Böylelikle her parça, gerçekleştiği yerde husûsîleşir.

Soru: Bunlar bitişmeye meyilli olur.

وأيضًا لو كان جسمًا لكانت الكوة إذا سُدت^١ بقي الشعاع وشوهد تحرك أو سكون.^٢

سؤال: يجوز أن يبطل الجسم.

جواب: الجوهر المستقل بقوامه لا يبطل ببطان إضافة ليرجع^٣ غيره. ثم ستعلم أن الجسم بكيته لا يبطل، بل لا بد من بقاء مادته.

سؤال: الجسم باق أو مادته، والهيئة النورية قد فارت.

جواب: إذا كانت الهيئة النورية بطلت وكان حصولها بالمقابلة على هذا الرأي في الأجسام الحاملة لها، فالقوابل من الأجسام التي عندنا اتصالها^٤ من الاستعداد ما للأجسام التي فرضتموها^٥، فيحصل فيها الضوء دون تلك الأجسام كما حصل فيها. سؤال: لها استعداد خاص.

جواب: إن كانت ذوات لون واستعداد قبولها باللون، فهذه الأجسام ذوات اللون لها استعداد القبول^٦ دون الحاجة إلى الشعاع. وإن لم تكن ذوات لون، بل شفاة فكان يجب أن يقبل الهواء النور أيضًا، وليس كذا.

وأيضًا لو كانت أجسامًا ووردت من فوق متصلة إما تداخلت مع الهواء وإما دفعته دفعًا عظيمًا تبين حركته وألجأت^٧ الأجزاء الهوائية إلى التداخل أيضًا، ولا يصح ذلك.

فإن قيل: جاءت متبددة ثم اجتمعت، فيقال: لو كانت تقتضي الاجتماع ما تبددت، وإذا تبددت فلا جامع لها عندنا، فاختص كل جزء حيث وقع.

سؤال: هي مائلة إلى الاتصال.^٩

١ د، ر، ط، خ: أخذت.

٢ د، ط، ل: سكن.

٣ د، ط: له مع.

٤ خ، ر - قد.

٥ د، ط، ل: أيضًا لها.

٦ ل: فرضتموه.

٧ خ، ر: بالقبول.

٨ د، ط: والجنت.

٩ خ، ر: الاجتماع.

Cevap: Bunlar aydınlatıcının tamamına yani güneşe veya başka bir aydınlatıcıya meyleder, ondan uzaklaşmaya meyletmez. Dahası güneşten bu cisimler çıkmaya devam ediyorsa güneş yok olur veya gözden kaybolur. Güneşe geri dönmemesi ve ondan meydana gelmesinin yenilenmemesi itibariyle güneşten çıkan cisimler yayılmış olsaydı, güneşe paralelliğin kaybolduğu sırada bu çıkış dururdu.

Soru: Onlar, güneşin hareketiyle uyumlu olarak yerin/arzın üzerinde hareket eder.

Cevap: Şayet böyle olsaydı, eğer onun tabiatı yerin üzerinde hâsıl olmak ise, bulut veya başka bir cisim araya girdiğinde, yerin üzerinde kalıcı olur ve devamlı olurdu. Oysa durum böyle değildir. Yahut şöyle denir: Engel olduğunu bildiğin bu cisimler, yüksek bir engele doğru yükselirler. Bu engeller zâil olduğunda inerler. Işıldayan yahut farklı cihetlere doğru olan tabiî hareketler itibariyle onun hareketi iradî olur. Yahut şöyle denir: Yerin üzerindeki şey yok olur ve engelde başka bir şey hâsıl olur. Bu durumda söz aydınlatıcının eksikliğine döner.

[8] Şayet ışın cisim olsaydı güneş veya başka bir aydınlatıcı, yakınlık veya uzaklık farklılığına uygun bir zamanla yakındakinden önce uzakta-kini aydınlatırdı. Oysa durum böyle değildir. Biraz düşünen kimse bu görüşün zayıflığını bilir. Nasıl bilmesin? Işın farklı cihetlerde gerçekleştiği halde, ateş halesinin tek bir cihete doğru meylettği görülür. Nasıl olsun da onun nezdindeki ışınlı bu cüzlerin hareketi, cevherine uygun cisimler olmasın? Tıpkı halenin birçok cihete değil bir cihete doğru olan hareketi gibi. Bunların tümü onların zorlamalarıdır.

Bil ki, ışın ışık kaynağından ışık alan şeye intikal eden bir araz değildir. Zira birçok yerde öğrendiğin üzere arazın nakli düşünülmez. Buna dair bir söz ileride sana açılacaktır. Bilakis ışın, ışık kaynağı ile karşılaştığı esnada ışık alan şeyde meydana gelen bir arazdır. Bu ikisi arasında şeffaf bir cisim bulunur. Işının meydana gelişi, mufârık/soyut bir ilkeden olup, onun ışık kaynağı ile karşılaşması ise ancak hazırlayıcı konumundadır.

جواب: فكانت تميل^١ إلى كَلِيَّة منيرها وهي الشمس أو مضيء آخر لا أن تميل عنه. ثم إن كانت^٢ الشمس لا تزال تخرج منها هذه الأجسام لا تنقضت^٣ أو اضمحلت وإن كانت قد انبسطت بحيث^٤ لا ترجع إليها ولا يتجدد حصولها منه لوقفت عند زوال محاذاة الشمس.

سؤال: يتحرك على الأرض وفقاً لحركتها أي^٥ الشمس.

جواب: لو كان كذا، إن كان طبعها الحصول على الأرض إذا توسط غيم أو جرم آخر لكان^٦ يبقى على الأرض ولا يزول، وليس كذا؛ أو يقال: إن تلك الأجسام علمت الحيلولة فارتفعت إلى الحائل العالي، وإذا زالت^٧ نزلت^٨ فحركتها بالإرادة على حسب السوانح أو حركتها الطبيعية إلى جهات^٩ مختلفة؛ أو يقال: بطل ما على الأرض وحصل آخر في الحائل فيتوجه حديث بنقص^{١٠} المنير.

ولو كان الشعاع جسماً لأضاءت الشمس أو مضيء آخر الأبعد بعد الأقرب بزمان تناسب تفاوت القرب والبعد، وليس كذا. ومن نظر قليلاً علم ضعف هذا الرأي، كيف ويرى صنوبرة النار تميل إلى جهة واحدة والشعاع واقع على الجهات المختلفة عنها؛ فكيف ما كان حركة تلك الأجزاء الشعاعية^{١١} التي هي عنده أجسام مناسبة لجوهرها كحركة^{١٢} الصنوبرة إلى جهة لا إلى جهات^{١٣} كثيرة، وكل هذه تحكّمات لهم.

واعلم أنه ليس الشعاع عرض ينتقل من المضيء إلى المستضيء، فإنّ العرض لا يتصور نقله على ما علمت في مواضع وسيأتيك الكلام عليه، بل هو عرض يحصل في المستضيء عند مقابلة المضيء وبينهما جرم شفاف وحصوله^{١٤} من مبدأ مفارق ومقابلة المضيء^{١٥} معدّة.

١ ل: تميد.	٩ خ: تركت.
٢ د، ط: كان.	١٠ ل: جهة.
٣ خ: لا انتقضت.	١١ خ: بنقض.
٤ ل: محيى.	١٢ ل: الشعاعية.
٥ ل: إلى.	١٣ خ: بجوهرها لحركة.
٦ د، ط: كان.	١٤ ل: جهة.
٧ خ: كذا ويقال.	١٥ خ، ر: وحصول.
٨ ل: زال.	١٦ خ، ر: المنير.

Şeffaf cismin aracılık etmesinin şart koşulmasında göz ardı edilmeyen bozukluklar vardır. Zira bu, gizlenmesi gereken bir duruma götürür. Müşahedeyle ilgili deneylerde şeffaf cismin aracılık etmesini yalanlayan şeyler bulunur. Ne var ki bu, müsamaha gösterilen bir yerdir.

Işın, karşılıklı oluşun azlığı ve çokluğu sebebiyle eksilir ve artar. Bundan dolayı ışık ve sıcaklık yazın daha fazla, kışın ise güneşle karşılaşmanın azlığı ve karşılaşmaktan uzaklaşması sebebiyle daha az olur. Bazen ışık kaynağı cisimlerin çoğalması sebebiyle ışık çok olur, tıpkı kandillerin hazır olduğu ve çok sayıda yıldızlarla mukabele esnasında olduğu gibi.

Işın, azlık ve çokluğuna göre ısıtır. Onların “Işın sıcak bir cisimdir. Bazı zamanlarda çoğalır, bu durumda ısı artar. Bazı zamanlarda da eksilir, bu durumda da kanıtlandığı üzere ısı azalır.” şeklinde vehmettikleri gibi değildir. Yine “Işın, felek nezdinde bulunan ateşe kadar gider ve ondan ısı kazanır.” şeklinde vehmetmeleri gibi de değildir. Zira bu şeyler, ışının cisimliği ile sâbit olur. Oysa bu doğru değildir.

Güneş zâtıyla ısıtmaz. Aksi halde ona yakın olan daha sıcak olurdu. Oysa durum böyle değildir. Bilakis biz güneşe uzak mevzilerin yandığını ve ona yakın yüksek yerlerin ise ısıdan etkilenmediğini görüyoruz. Havadaki buharlar ile dağlar, ışının ulaştığı yerden uzak oldukları için, yazın soğuk olurlar ki, bu yer, ışığın yerleştiği ve taşıyıcısının cüzleri olarak farz edilen şeye bitişik bir yer olup, ışının sıcak şeye geçen ısısı buraya yansır.

Dahası, göksel cisimlerin doğrusal olarak hareket etmediği ve parçalanmayı kabul etmediği belirtildiğine göre, bu durumda onlar ne kuru ne de yaştır. Onlar merkezden çevreye, çevreden merkeze doğru hareket etmiyor olunca, bu durumda onlar ne sıcak ne soğuk, ne hafif ne de ağırdır. Dolayısıyla güneşin değil ışının ısıtıcı olması doğrudur. Işık kuvvetlendikçe bizim nezdimizde ısı da kuvvetlenir. Öğrendiğin üzere, içbükey yakıcı bir aynanın yüzeylerinden tek bir noktaya doğru ışınlar yansır. Hatta içinde su bulunan cam şişe,

وفي اشتراط^١ توسط الجرم الشفاف خلل لا ينوح به، لأنّه يُفْضَى إلى أمر
وجب^٢ إخفاؤه. وفي الامتحانات^٣ المشاهدة أمور تكذب توسط الجرم الشفاف،
إلا أنّ هذا موضع المسامحة.

والشعاع يشتدّ ويضعف بقلّة المقابلة وشدّتها، ولهذا يكون في الصيف الضوء
والحرّ أشدّ وفي الشتاء أقلّ لقلّة المقابلة للشمس^٤ وبُعدها عن المقابلة. وقد
يشتدّ بكثرة الأجسام المضيئة كما عند حضور سُرَج ومقابلة كواكب كثيرة.

والشعاع^٥ يسخن على حسب شدّته وضعفه، وليس كما كانوا يتوهّمون أنّ
الشعاع جسم حارّ فيكثر في بعض الأوقات فيشتدّ الحرّ، وينقص في بعضها فينقص
لما^٦ برهن عليه من قبل؛ ولا أنّه يعبر^٧ على النار التي هي عند الفلك فتكتسب منه
الحرّ فإنّ هذه الأشياء تثبت^٨ على جسميّة الشعاع، وليس ذلك بصحيح.

وليست الشمس^٩ تسخن بذاتها وإلا كان الأقرب منها أسخن وليس كذا؛ بل
نشاهد^{١٠} المواضع البعيدة تحترق والمواضع القريبة العالية لم تتأثر بحرّ. والجبال
والأبخرة التي^{١١} في الجوّ باردة في الصيف لبُعدها عن مطرح الشعاع المتمكّن
المتضام ما يفرض أجزاء لحوامله المنعكس حرّه أي المتعدّي إلى الحارّ.

ثمّ لمّا ذكر أنّ العلويّات لا تتحرّك على الاستقامة ولا تقبل الخرق فليست
بيابسة ولا رطبة. وإذا لم تتحرّك عن الوسط ولا إليه فهي ليست^{١٢} بحارّة ولا
باردة ولا خفيفة ولا ثقيلة، فصحّ أنّ الشعاع مسخن لا الشمس. وكلّما قوى
الضوء قوى الحرّ عندنا، وأطلعت^{١٣} على حال المرآة المحرّقة ذوات^{١٤} مقعّر
تنعكس الأشعة من سطوحها إلى نقطة حتّى إنّ القارورة التي فيها الماء

٩ د، ط، ل: بينت.

١٠ ل: للشمس.

١١ د، ط، ل: يشاهد.

١٢ ل + هي.

١٣ ل: إليه وليست.

١٤ خ: وأطلقت.

١٥ د، ط، ل: ذات.

١ خ: اشتراط؛ ل: اشتراطه.

٢ د، ط: واجب.

٣ ل: امتحانات.

٤ د: الضوء والحرارة؛ ل: للضوء ولحر.

٥ د، ط، ل: مقابلة الشمس.

٦ خ، ر: فالشعاع.

٧ ل: كما.

٨ خ: يغير.

güneşte bırakıldığında ondan kendisine yaklaştırılan pamuk vb. bir şeyi yakan ışın yansır. Şayet şişe ışından uzak olsaydı her ne kadar suyun tabiatı yakmak değil soğukluk olsa da bunu yapamazdı. Bu ancak içinde suyun bulunması sebebiyle şişenin ışığı yansıtmaya ve nuru arttırmaya son derece hazır olmasından ileri gelir.

Bil ki, hava nuru kabul edici değildir. Aksi halde hava aydınlanmış olsaydı hiçbir kimse bunu inkâr edemez ve tüm yerlerde veya bazı yerlerde havanın konumunun boşluk olduğunu ispat ederdi. Dolayısıyla da bu, müşahede olarak gözle hissedilir ve bizimle semavî nurlar arasında, tıpkı bulut ve benzerinin yaptığı gibi perde olurdu. Oysa durum böyle değildir.

Onlar demişlerdir ki: Hava nuru kabul edici değilse kararan bir şey de olmaz. Zira karanlık yokluğa ilişkin olup, kendisinde nurun bulunduğu tasavvur edilen şeyden nurun yok olmasıdır. Havada nurlanma mümkün olmadığı için, karanlık da mümkün değildir. Hava, ışık kaynağı ile renkli şey arasında bir vasıtaadır. Bu, kabul etme ve verme yoluyla değil bilakis meydana gelmesinde bilinmeyen bir özellik ile havanın aracılığının bir şekilde şart koşulmasıyla olur. Hatta renkli şey ile ışık kaynağı arasında bir boşluk olsaydı, renkli şeyin görülmesi mümkün olmazdı. Renk, gece sebebiyle görülmediğinde bu, karanlık havanın bakanla renk arasında bir perde olmasından dolayı değildir. Zira karanlığın bir zâtı yoktur ki bir şeye perde olsun! Dahası, karanlık bir gecede mağaradan bakan bir kimse, uzaktan lambayı ve cisimlerin üzerine düşen ışığı görür. Bu mağara, farz edildiği üzere, karanlıktır. Şayet hava engelleyici olsaydı onları da engellerdi. Öyle olmayınca böyle de olmaz. Kısaca hava onlara göre aydınlatıcı olmadığı gibi kararmış da değildir. Birazdan ışın ve renk hakkındaki tamamlayıcı sözü zikredeceğiz.

إذا كانت في الشمس ينعكس فيها من الضوء ما يُحرق قطعاً أو نحوه ممّا يقرب منها؛ ولو كانت خالية ما فعلت مع أنّ طبع الماء البرودة^٩ لا الإحراق، فليس ذلك إلاّ لشدة^{١٠} تهَيُّ القارورة بحصول^{١١} الماء فيها لانعكاس الضوء واشتداد النور. واعلم أنّ الهواء ليس بقابل للنور وإلاّ لو كان مستضيئاً، ما تأتّى لجاحد^{١٢} أن يجحده ويثبت موضعه الخلاء في جميع المواضع أو في بعضها، فكان^{١٣} يحسّ بالبصر مشاهدة، ويحجب بيننا وبين الأنوار السماوية كما يفعل السحاب وغيره، وليس كذا.

قالوا: وإذا^{١٤} لم يكن قابلاً للنور فلا يكون مظلماً لأنّ الظلمة عدميّة وهي^{١٥} انتفاء النور عما^{١٦} يتصوّر فيه النور. وإذا^{١٧} لم يمكن عليه التنوّر فلا يمكن عليه الظلمة، وهو واسطة بين المنير والمتلوّن لا بأن يقبل ويعطى، بل بأنّه^{١٨} يشترط في حصوله توسّطه^{١٩} اشتراطاً بخاصيّة^{٢٠} مجهولة، حتّى لو كان بين المتلوّن والمنير خلاء ما صحّ رؤيته. واللون بالليل إذا لم يُر ليس لأنّ الهواء المظلم حجب بين الناظر^{٢١} وبين اللون، فإنّ الظلمة لا ذات لها فلا يحجب الشيء. ثمّ الناظر من كهف في ليلة مظلمة^{٢٢} يرى مصباحاً من بعيد ويرى ضوءاً وقع على الأجسام، وهذا^{٢٣} الكهف على ما فرض مظلم، فلو كان ساتراً لستّر، وليس فليس. وبالجمله الهواء ليس بمنير ولا مُظلم^{٢٤} عند هؤلاء، وسنذكر في اللون والشعاع تتمّة كلام فيما بعد.

٩ ل: وإذا.	١ ل: للبرودة.
١٠ ل: تارة.	٢ د، ط، ل: بشدة.
١١ د، ط: بوسطة.	٣ ل: لحصول.
١٢ ل: لخاصية.	٤ د، ط: ما تأتّى لجاحده؛ ل: ما يتأتّى لجاحده.
١٣ د، ط، ل: الباصر.	٥ ل: وكان.
١٤ د، ط، ل: ليل مظلم.	٦ د، ط: وإذا.
١٥ د: وهواء؛ ط: وهوا؛ ل: وهو.	٧ خ: ر: وهي.
١٦ ل: بمظلم.	٨ د، ط: النور فيما؛ ل: النور فيما.

Fasıl: Seyrelme ve Yoğunlaşma Hakkında Konuşma

Malumdur ki, seyrelme birtakım anlamlara gelir. Bunlardan biri de cismin parçalarının birbirinden uzak olmasıdır. Böylelikle aralarına onlardan daha ince bir cisim girer. Cisimdeki cüzler birbirinden bütünüyle farklı değildir. Seyrelmenin mukâbili, ona münasip olan yoğunlaşmadır. Seyrelmenin, maddeye başka bir cüz ve başka bir madde eklenmeksizin daha büyük miktarın maddede hâsıl olması olduğu söylenmiştir.

Bir grup insan seyrelmenin cisimde mümkün olmasının ancak ilk yünden olduğunu zannetmiş ve şöyle bir densizliğin içine düşmüşlerdir: Tek bir madde hakkında şayet daha büyük bir miktar ve daha küçük bir miktar mümkün olsaydı, hardal tanesinin maddesinin göklerin ve yerin miktarını kabul etmesi mümkün olurdu.

Seyrelmeyi kabul eden kimseler şöyle delil getirmektedir: Şişe içindeki hava emilip, suya batırıldığında içine su girer. Bu boşluğun gerçekleşmesinden başka bir şey değildir. Yahut da hava boşluğun imkânsızlığı sebebiyle seyrelir, zorlayıcı onu çeker ve ondan herhangi bir şeyi alır. Şayet seyrelme olmasaydı mekân boş kalırdı. Oysa boşluğun imkânsızlığı kanıtlanmıştı. Bu delil, hem seyrelme hem de yoğunlaşma hakkında zikredilir. Delil seyrelmede emme/soğurma esnasında, yoğunlaşmada ise ters çevirme ve içine suyun girmesi esnasında belirtilir.

Seyrelme ve boşluğu inkâr eden kimseler, dolu olmasına rağmen, şişenin emilip üflenmesini imkânsız görürler. Onlar şu iki hususu gerekli görüyorlar: [1] Ya emen ya da üfleyen kimsenin habersiz olduğu bir deliğin veya gözeneğin kalması sebebiyle şişenin içine bir şeyin girmesi [2] ya da üfleyen bir şey vermediği halde bir şey verdiğinin veya verdiği miktardan başkasını almadığı halde ondan aldığının vehmedilmesi. Oysa bunun hali, boşluk miktarınca cüzleri bir araya gelen şeylerden olan su tulumu ve benzerinin hali gibi değildir. Dahası, üfleme sebebiyle hava, tulumun içine girer. Zira burada havanın nüfuz etmesine bir engel yoktur. Dolayısıyla tulumun iç yüzeyleri birbirinden uzaklaşır ve hava oraya yerleşir. Oysa şişenin iç yüzeyi ne genişler ne de daralır. Dolayısıyla şişenin dışındaki bir şeyde imkânsız olmayan bir şeyin nüfuzu, şişede imkânsız olabilir;

فصل: في كلام في التخلخل والتكاثف

ومعلوم^١ أنّ التخلخل على معاني: من جملتها تباعد أجزاء الجسم بعضها عن بعض فيتخلّلها جسم أرقّ منها، ولا تكون الأجزاء تباينت كلّ المباينة فيه، وبإزائه تكاثف يناسبه. ويقال: التخلخل^٢ على حصول مقدار أكبر^٣ في المادّة لا بانضمام جزء آخر وانضمام مادّة أخرى إليها.

وجماعة من الناس يزعمون أنّ التخلخل لا يصحّ في الأجسام إلّا وأن يكون من قبيل^٤ الأوّل، وربّما شتّعوا بأنّ المادّة الواحدة لو صحّ عليها مقدار كبير وآخر صغير لجاز على مادّة الخردلة أن تقبل مقدار السماوات والأرض.

ويحتج أصحاب التخلخل بقارورة تُمَصّ وتُكَبّ على الماء فيدخلها الماء، وليس إلّا وقوع الخلاء؛ أو أن يكون الهواء قد تخلخل لامتناع الخلاء^٥ وجذب القاسر إيّاه وأخذه^٦ منه ما لولا التخلخل لخلاء^٧ المكان، والخلاء برهن على امتناعه. وهذه الحجّة^٨ تذكر على التخلخل والتكاثف جميعاً؛ أمّا التخلخل فعند المَصّ وأمّا التكاثف فعند الكبّ ودخول الماء.

والمنكرون للتخلخل والخلاء معاً يمتنعون أنّ القارورة يتأتّى مَصّها ونفخُها مع الامتلاء، بل يوجبون إمّا دخول شيء فيها لبقاء فرجة^٩ أو مسامّ يغفل عنها^{١٠} الماصّ^{١١} أو النافخ؛ أو يتوهّم النافخ أن يعطى وليس يعطى أو يأخذ^{١٢} وليس يأخذ^{١٣} إلّا بقدر ما يعطى. وليس حاله كحال قربة أو نحوها ممّا تجتمع أجزاؤها بقدر الخلوّ. ثمّ ينفذ فيها الهواء بالنفخ فإنّ هنالك لا مانع من نفوذ الهواء، فيتباعد سطوح باطن القربة ويتمكّن الهواء. وباطن الزجاج لا يتّسع ولا يتضايق فربّما يمنع من نفوذ ما لا يمنع في غير القارورة؛

٨ د، ط، لخلي؛ ل: بخلي.
٩ ل: لحجة.
١٠ خ: قرحة.
١١ د، ط، ل: عنه.
١٢ د: الماص.
١٣ ل: يأخذه.
١٤ ل: يأخذ.

١ ل: معلوم.
٢ ل: للتخلخل.
٣ خ: أكبر.
٤ خ، ر: آخر ومادة.
٥ ل: قبل.
٦ ل: تحلا.
٧ خ: واحدة.

yahut da boşluğun olmama zaruretinden dolayı içine hava nüfuz etmez. Dolayısıyla su emildiğinde dışarı çıkmaz; üflendiğinde içeri girmez. Engelin yokluğu esnasında bir şeyin gerçekleşmesinin mümkün oluşu, imkânsızın veya imkânsız bir şeyin lüzumu esnasında, bir şeyin gerçekleşmesinin imkânını gerektirmez.

Emmeyi takip eden ters çevirmeden sonra bunun dışında olmaksızın, suyun şişenin içine girmesine gelince bu, şöyle olan başka bir nedenden dolayıdır: Emme bazen ısıtır ve buna bağlı olarak inceltmesi sebebiyle havanın çıkışını kolaylaştırır. Nitekim havanın sudan çıkışı müşahade edilmiştir. Sanki bu yerleşik bir şeyin, mekânı tahliye etmesine alışması gibidir. İşte bundan dolayı emme veya üfleme sıkıştırdığında şişe genişleyemediği için bazen kırılır.

Bunlar, cisimden daha basit olan maddeyi inkâr eden kimselerdir ve şöyle derler: Harekette zikrettiğimiz ve cevherlikte, cisimde ve benzerinde denildiği gibi, dış dünyada miktar, cisimliliğin kendisine ilave değildir. Bu kimseler bazen boşluğu da inkâr ederler. Meşşâilerin şunları ispat ederek bu kimseleri reddetmesi gerekir: [1] Emme ve üfleme esnasında giriş ve çıkışın müşahadesi, [2] camda hiçbir şekilde bir gözenegin veya çatlağın olmadığının müşahadesi, [3] tufan veya suyun havaya dönüşmesi yahut havanın suya dönüşmesi gibi âlemdeki her bir hâdisin, nasıl olursa olsun ilave miktarı kabul eden cisimlerde ortaya çıkması. Böylelikle tedâhül veya boşluk gerekli olmaz. Dolayısıyla cisimlerin miktarı artar ve azalır. Bu, niteliklerinden dolayı değil, bilakis boşluğun gerekli olmaması için sıcaklık ve yoğunluklarının değişmesi sebebiyledir. Yine tedâhülün ve boşluğun gerekmemesi için ısının seyrelmesinin diğer bir ısının yoğunlaşmasına bitişmesi gerekir.

Şişe hakkındaki dayanağın müşahedeye dayanması, seyrelmenin varlığını ispat etmek içindir. Ağız kapalı güğüme, bir kısmını çukurlaştıran ve içinde bir tümsek meydana getiren bir şeyle vurulduğunda yoğunlaşma sebebiyle seyrelmeyi, gözenekten havanın çıkışı sebebiyle yoğunlaşmayı gerektirmesini dikkate almak gerekir.

أو لا ينفذ الهواء فيه لضرورة عدم الخلاء فيمضّ فلا^١ يخرج وينفخ فلا يدخل. ولا يلزم من صحّة وقوع شيء عند عدم مانع صحّة وقوعه عند لزوم محال أو أمر يمنع. وأمّا دخول الماء بعد الكبّ^٢ المتعقّب على المصّ دون ما دون ذلك فيكون لعلّة أخرى من أنّ المصّ ربّما يسخّن فيسهل خروج الهواء بتلطيفه وقد شوهد خروجه^٣ من الماء؛ وكأنّه^٤ يُشبهه تعويد^٥ المتمكّن بتخلية المكان ولهذا إذا ألحّ المصّ أو النفخ^٦ فقد تنكسر القارورة لتعاصي المدد.

وهؤلاء هم الذين ينكرون الهولوى التي هي أبسط من الجسم ويقولون: إنّ المقدار في الأعيان ليس بزائد على نفس الجسميّة كما ذكرنا في الحركة، وكما قيل في الجوهرية والجسم ونحوهما.^٧ وربّما ينكرون الخلاء أيضًا فينبغي أن يرّد عليهم^٨ المشاؤون بإثبات المشاهدة لدخول وخروج عند المصّ والنفخ،^٩ وإثبات المشاهدة بعدم مسام أصلاً في الزجاج أو فرجة،^{١٠} وأنّ كلّ حادث من حوادث العالم مثل طوفان أو صيرورة ماء هواء أو بالعكس كيف كان يحدث في الأجسام التي قبلنا^{١١} زيادة مقدار حتّى لا يلزم تداخل أو خلاء؛ فتكبر^{١٢} مقادير أجسام وتصغر لا لأجل كيفياتها بل لتغيّر الحارّ وتكاثفه^{١٣} لئلا يلزم الخلاء؛ وأنّه ينبغي أن يتّصل تخلخل الحارّ^{١٤} بتكاثف الحارّ^{١٥} الآخر لئلا يلزم^{١٦} التداخل والخلاء.

والعمدة في القارورة على المشاهدة ليثبت بها^{١٧} وجود التخلخل، والقُمّمة المضمومة الرأس إذا دقّ عليها ما تقعر^{١٨} بعض^{١٩} أجزائها ويحصل في الجوف نتوّ ينبغي أن يلتزم^{٢٠} الموجب للتخلخل والتكاثف بالتكاثف أو بخروج الهواء من مسام.

١١ د، ط: قلنا؛ ل: قبلنا.

١٢ ل: فيكثر.

١٣ ل: الجاروت كايته.

١٤ ل: الجار.

١٥ ل: الجار.

١٦ ل - يلزم.

١٧ ل - بها.

١٨ ر: تصغر.

١٩ خ: نقص.

٢٠ د، ط: يلزم.

١ ل: تمص ولا.

٢ ل: للكب.

٣ ل: بخروجه.

٤ ل: لو كأنه.

٥ خ: تعويد.

٦ د، ط: والنفخ.

٧ ل: ونحوها.

٨ ل: عليه.

٩ د، ط: مص ونفخ؛ ل: المص ونفخ.

١٠ خ: قرحة.

Havanın gözenekten çıkışı bu kaideye göre devamlı olmaz. Zira şişede bunun benzeri bir şey iddia edilebilir. Dolayısıyla bu ancak bir miktarın sona erip, başka bir miktarın gelmesine hazırlayan her bir vuruş ve üfleme esnasındaki havanın yoğunlaşması sebebiyledir.

Seyrelmeye dair delillerden biri de fokurdayan güğümdür. Zira bu güğüm, suyla dolu olup, daha önce geçtiği üzere, içindeki suyun yayılacağı bir yer yoktur. Boşluk da imkânsızdır. Dolayısıyla burada ateş yahut başka bir şeyin gireceği boş bir yer yoktur. Ateşin girmek değil çıkmak özelliğinde olduğu en dar yere girmesini gerektiren şey nedir? İlâveten, güğümün içindeki şey, dışardan gelenin içeri girmesine mâni olmaz mı? Yine, dışarıdan gelen de güğümün içindekini itmez mi? İtmek, kaldırmaktan daha kolaydır. Ayrıca, çalkalanan şeyin miktarı artar. Oysa burada ateşli cüzler olmadığı gibi onun yerine geçen bir şey de yoktur. Hava bir cisme girmeye yönelerek bütününden ayrılmaz. Dolayısıyla bu ancak yayılma ve seyrelme yoluyla miktarın artması sebebiyle olup, doğrusal hareket sebebiyle değildir. Zira bu hareket, tabii ve tek bir cihete doğru yönelmiş olsaydı, güğüm yükselir ve hareketi gerektiren şeylerden birini bir cihete doğru hareket ettirirdi. Hem nasıl ettirmesin? Küçülme, çatlamadan daha kolaydır. Eğer bu hareket farklı cihetlere doğru olursa, bu durumda tek bir tabiat farklı cihetlere yönelmeyi gerektirir. Oysa bu imkânsızdır. Eğer bu, hâricî bir şeyin girmesiyle olan kasrî bir hareket ise bunun imkânsızlığı daha önce kanıtlanmıştı. Dolayısıyla seyrelme sâbit olur.

Eğer bir kimse derse ki: Bu çatlama miktarın artmasıyla oluyorsa, çatlama ya miktarın artmasından sonra, ya önce, ya da eş zamanlı olur. Çatlama miktarın artmasından önce olursa, bu durumda kendisinden önce gelen başka bir illete sahip olur. Dolayısıyla ta'lîl ettiğiniz şey geçersiz olur. Eğer eş zamanlı olursa, bu durumda nedensellik söz konusu olmaz. Eğer miktarın artması önce olursa, miktarın artması ve güğümün kaynaması bir arada olur. Bu durumda da vazettiğiniz şeye göre tedâhül meydana gelir. Oysa tüm kısımlar geçersizdir.

أما خروج الهواء من المسام لا يستمرّ على هذه القاعدة، فإنّ القارورة أيضًا يدّعى فيها مثلها فليس إلّا بتكاثف^١ الهواء عند كلّ دقّة ونفخة تُعدّانه لسلخ مقدار وطُروء مقدار آخر.

ومن الحجّة على التخلخل القمقمة الصياحة فإنّها مملوّة ماء ليست^٢ معها مكان لفاش^٣ كما سبق، والخلاء ممتنع فليس هنالك شيء خال لتدخل النار أو غيرها. وما الذي أوجب على النار دخولها في أضيق موضع كان من شأنه^٤ البروز عنه لا الدخول. ثم هل لا^٥ منع المتمكّن الوارد من الدخول ودفع الوارد المتمكّن، والدفع أسهل من الرفع. ثم ما^٦ بال المخضخض^٧ يزداد مقداره وليس هنالك أجزاء ناريّة أو ما يقوم مقامها، والهواء لا يفارق كلّيته قاصدًا إلى المداخلة في جسم فليس إلّا بزيادة المقدار بالتخلخل والانبساط وليس بحركة مستقيمة. فإنّها إن كانت طبيعيّة وكانت متوجّهة إلى جهة واحدة لرفعت القمقمة وحركته إلى جهة ممّا يقتضي إليه الحركة، كيف والإقلال^٨ أهون من الشقّ، وإن كانت إلى جهات مختلفة فتقتضي طبيعة واحدة توجّهًا إلى جهات مختلفة، وهو محال؛ وإن كانت قسريّة بدخول خارجي فقد برهن على امتناعه فتعيّن التخلخل.

فإن قال قائل: هذا الشقّ إن كان بزيادة المقدار فإنّما أن يتأخّر الشقّ عن زيادة المقدار أو يتقدّم أو هما معًا. فإن تقدّم الشقّ على زيادة المقدار فله علّة متقدّمة عليه غيره وبطل ما علّتم به؛ وإن كان معه فلا علّة؛ وإن تقدّم زيادة المقدار فاجتمع زيادة المقدار وصيحة^٩ القمقمة فحصل التداخل على ما وضعتم، والأقسام كلّها باطلة.

١ ل: بتكاثف.

٢ ل: ليس.

٣ ل: لفاشي.

٤ ل: غيره أما.

٥ د، ط، ل: شأنها.

٦ ل: هلا.

٧ خ - ما.

٨ ل: المخضض.

٩ د، ط: والأفلاك.

١٠ د، ط، ل: وصحة.

Bunun cevabı şudur: İkisi de eş zamanlı olduğu halde miktarın artması çatlamadan bizzat öncedir. Dolayısıyla nedensellik tedâhülün olmayışıyla eş zamanlı olarak hâsıl olur.

Soru: Çatlamadan önce miktarda artmayı, çatlamanın da miktardan sonra olduğunu gördüğümüzde eş zamanlı olması mümkündür. Olması mümkün olan bir şeyin olmaması da mümkündür. Çatlamanın olmama imkânında tedâhül imkânı bulunur ve onun bizâtihi imkânsız olduğu söylenir.

Cevap: Boşluk konusunda bu tür güçlüklerin giderilmesine dair söylediklerimizden ve Mugâlatalar bölümünde işaret ettiklerimizden hareketle bunun çözümünü düşün.

Araştırma ve İtiraz:

Maddenin cisimden daha basit olduğunu aynı şekilde boşluğu da inkâr eden kimseler, şunu iddia etmektedir: Sıcaklığın özelliklerinden biri de cüzleri dağıtmak ve ayırmaktır. Sıcaklık, su veya ısıtılan herhangi bir şeyin cüzlerinde ayrılmayı doğurur. Fokurdayan güğümü çatlatan şey, cüzlerden ayrılmaya doğru olan meyilden kaynaklanan sıcaklıktan hâsıl olan bir şeydir. Burada bir boşluk yahut cüzler arasına giren latif bir cisim de bulunmadığı halde cüzler dağılmaya meylettğinde ve güğüm de onlara mâni olduğunda cüzlerin meyli için ayrılmaya doğru zorlama söz konusu olur. Boşluğun olmama zarureti güğümü çatlatır.

Soru: Cüzlere ayrılmanın kırılmadan önce olması gerekir. Dolayısıyla boşluk gerekir.

Cevap: Ancak ve ancak meylin önce gelmesi gerekir. Meyil, güğümün ve içindekinin cüzlerinin ayrılmasından önce gelir.

كان الجواب إنَّ زيادة المقدار يتقدّم بالذات^١ على الشقّ وهما معًا بالزمان، فحصلت العلّية مع عدم التداخل.

سؤال: إذا وجدنا زيادة في المقدار^٢ قبل الشقّ والشقّ يجب بعده فيمكن^٣ معه، وممكن الكون ممكن اللاكون وفي إمكان لا كون الشقّ إمكان التداخل، وقيل: إنّه ممتنع بذاته.

جواب:⁴ تتأمل حلّه ممّا ذكر في الخلاء في دفع مثل هذا الإشكال وفيما أشرنا إليه في باب المغالطات.

بحث ومقاومة:

وأما المانعون لهيولى أبسط من الجسم الذين ينكرون الخلاء أيضًا، فإنّهم يزعمون أنّ الحرارة من خاصّيتها تبديدها^٥ الأجزاء وتفريقها، فالماء أو شيء ما يسخن تحدث^٦ الحرارة في أجزائه التفريق، فالذي يشقّ القمقمة الصياحة هو ما يحصل من الحرارة من ميل^٧ الأجزاء إلى التفريق، فإذا مالت إلى التبدّد ومانعتها^٨ القمقمة وليس هناك^٩ خلاء أو جسم لطيف يتخلّل بين الأجزاء فلميل الأجزاء قسرًا إلى التفرّق^{١٠} وضرورة عدم الخلاء تنشقّ^{١١} القمقمة.

سؤال: يلزم تقدّم تفرّق الأجزاء على الكسر فيلزم الخلاء.

جواب: لا يلزم غير^{١٢} تقدّم الميل، والميل يتقدّم على تفرّق أجزاء القمقمة

وما فيها.

١	ل: بالذات.	٨	خ: قبل.
٢	د، ط: وجد زيادة في المقدار؛ ل: وجب زيادة المقدار.	٩	ل: ومانعها.
٣	خ: فتمكن.	١٠	ل: هنالك.
٤	ل - جواب.	١١	د، ط: التفريق.
٥	خ: جلة.	١٢	خ: بنسق؛ د: يتشقق.
٦	خ، ل: تبديل.	١٣	ل: عين.
٧	د: يجذب.		

İlaveten onlar şöyle demişlerdir: Meyil bir anda hâsıl olur. Dolayısıyla onun bizzat parçalanmadan önce olması mümkündür. Size göre seyrelme sebebiyle miktar artışının adım adım olmasına gelince bu, size göre sonsuz bölünmeyi kabul eden hareket sebebiyle gerçekleşir. Parçalanmayı gerektiren artış miktarı bir anda gerçekleşmez. Bilakis o peyderpey gerçekleşir. Dolayısıyla parçalanmayı gerektiren miktar ancak sonsuza dek bölünmeyi kabul eden artışlardan sonra hâsıl olur. Bu nedenle sizin kaidenize göre parçalanma tedâhülünden önce gelir. Oysa bu imkânsızdır.

Eğer görüşünüzden dönüp “İlk miktar bir anda yok olur, ikinci miktar da bir anda hâsıl olur.” dersiniz, hiç şüphe yok ki, o hâsıl olduğunda bu maddede [1] ya madde ve hareketinin uzamasıyla olmaksızın yayılma yoluyla birlikte hâsıl olur; hatta miktarın cüzleri olarak farz edilen şeyin tümüne girinceye kadar aslında tamamlanmış olur [2] ya da her yönden ondan fazla olan daha büyük bir miktarın gerçekleşeceği şekilde yayılmamış olarak kalır. Dolayısıyla o maddesiz bir miktar olur. İkinci kısım imkânsızdır. Bu nedenle hareket sebebiyle daha büyük bir miktara mutabık olmak için, maddenin hareketinin yayılmaya doğru olması gerekir. Oysa hareket bir anda olmadığı gibi, bölünmeyen bir şeye de bölünmez. Bu nedenle parçalanmayı gerektiren artıştan önce tedâhülü gerektiren ve bölünmesi sonsuz olan bir hareketle artışlar hâsıl olur. Oysa bu imkânsızdır. Onlar bunun onun cevabı olmadığını söylemişlerdir.

Başka Bir Yöntem:

Onlar demişlerdir ki: Maddenin bir miktardan sıyrılıp başka bir miktara büründüğünü, hatta olduğundan iki misli bir miktara büründüğünü farz ettiğimizde, madde iki yarım şeye bölünür. Bu durumda biz diyoruz ki: İki parçadan biri iddianıza göre birinci cismin benzeridir. Dolayısıyla iki parçadan birinin veya her ikisinin maddesinin ortaya çıkması gerekir. Zira [1] bu kimse diyecektir ki: İkisinden her birinin maddesi aynıyla ilk cismin maddesidir. Oysa bu imkânsızdır. Çünkü iki şey nasıl olur da aynıyla tek bir şey olur? Dahası ikisinden birinin diğerinin aynısı olması gerekir. [2] Yahut da onlar diyecektir ki: Bu ikisinden her biri ilk maddenin bir cüzüdür.

ثم قالوا: والميل يحدث دفعة فيجوز تقدّمه على الشقّ بالذات. أمّا زيادة المقدار بالتخلخل عندكم يقع شيئاً فشيئاً فإنّه عندكم يقع بالحركة التي تقبل القسمة الغير المتناهية؛ فلا يقع القدر من الازدياد الموجب للشقّ دفعة، بل يقع شيئاً فشيئاً، فلا يحصل القدر الموجب للشقّ إلّا بعد زيادات تقبل القسمة إلى غير النهاية فيسبق^١ الشقّ التداخل على قاعدتكم، وهو محال.

وإن رجعتم عن مذهبكم وقلتم: إنّ المقدار الأوّل يبطل دفعة والثاني يحصل دفعة، فإذا حصل فلا شكّ أنّه يحصل في تلك المادّة إمّا أن يحصل دون امتداد المادّة وحركتها بانسباط حتّى يتمهّد في أصله^٢ إلى جميع ما يفرض أجزاء المقدار؛ أو تبقى^٣ غير منبسطة يقع عليها مقدار أكبر يفضل عنها في الجوانب فتكون مقداراً بلا مادّة. والقسم الثاني محال فلا بدّ من حركة المادّة إلى الانسباط لمطابقة المقدار؛ الأكبر بحركة، والحركة^٤ لا تقع في آن^٥ ولا تنقسم إلى ما لا ينقسم فتحصل قبل الزيادات الموجبة للشقّ زيادات بحركة^٦ غير متناهية القسمة موجبة للتداخل، وهو ممتنع؛ قالوا: وهذا لا جواب له.^٧

طريقة أخرى:

قالوا: وإذا^٨ فرضنا أنّ الهيولى خلعت مقداراً ولبست مقداراً آخر حتّى صارت^٩ مثلي ما كانت عليه فقطعت^{١٠} بنصفين، فنقول أحد القطعتين هو مثل ما كان الجسم الأوّل على ما زعمتم فيجب أن يكون هيولى أحد القطعتين حادثة أو كليهما؛ فإنّه إمّا أن يقول هيولى كلّ جزء من هذين هي بعينها هيولى الجسم الأوّل وهو محال، فإنّه كيف يكون شيئان بعينهما شيئاً واحداً، ثمّ يلزم أن يكون أحدهما عين الآخر؛ أو يقولون إنّ كلّ واحد^{١١} من هذين جزء الهيولى الأولى^{١٢}

١ ل: فيشق.
٢ د، ط، ل: يتمهّد وأصله.
٣ ل: وتبقى.
٤ د، ط: للمقدار.
٥ ل: فحركة الحركة.
٦ ل + واحد.
٧ ل: محرّكة.
٨ خ، ر: عنه.
٩ د: فإذا.
١٠ ل: حدث.
١١ ل: بقطعت.
١٢ د، ط، ل: واحدة.
١٣ ل - الأولى.

Birinci cismin maddesi, bütünlüğe sahiptir ve o, iki cüzden birini diğ-
erinden ayıran şeyle iki cüzün birinden ayrılır. İki cüzden her biri, yani iki
kıtadaki maddenin iki cüzü, bütünden ayrılır. Bu ayrılma, hakikat itiba-
riyle değildir, çünkü maddelik hakikati birdir. Bu ayrılma, büyüklük ve
küçüklük cihetinden miktar itibariyle de değildir. Zira elan iki cüzden
birinin miktarı, seyrelmeden önceki bütüne ait miktarın bir benzeridir.
Yine bu bölünme, ikisinden biri mevcut olup, diğ-erinin sonra var olması
bakımından miktar itibariyle de değildir. Zira onun hali hazırdaki mahal-
li, hâsıl olacak araz mahallinden mücerret olarak ayrışmaz. Çünkü ikisin-
den biri yok olup, diğ-eri hâsıl olan iki arazın tek bir mahalle sahip olması
mümkündür. “Seyrelme doğru olsaydı ya yeni bir madde hâsıl olur ve o
zaman da hakikatte seyrelme olmaz bilakis başka bir cismin hâsıl olması
söz konusu olurdu yahut da bütün ne hakikat ne de büyüklük ve küçüklük
cihetinden miktar itibariyle cüzünden ayrışmazdı.” Tâlînin iki kısmı da
geçersiz olunca mukaddem de geçersiz olur.

Başka Bir Delil:

Bu kimselerin kaidesini takrir edip şöyle diyoruz: Farz edelim ki, bir
cisim seyrelme ve yoğunlaşmadan önce olup, C noktasından D nok-
tasına doğru bir uzama sahiptir. Aynı şekilde o tüm cihetlerde sâbit ve
taayyün etmiş sınırlara sahiptir. Şüphe yok ki, miktarların taşıyıcısı
olan madde, miktarının hâsıl olması bakımından hâsıldır. Dolayısıy-
la bu ikisi, C ve D noktalarını izleyerek mekânı kat eder. Bu ikisi ara-
sında A ve B noktaları, maddesi hakkında konuştuğumuz bu cismin
farz edilen iki parçası olsun. Cismin bu ikisindeki miktarı da farazî ola-
rak madde cümlesinden bir şeydir. Büyük miktar yok olup, hatta mik-
tar oldukça küçülünceye dek yoğunlaşma yoluyla küçük miktar hâsıl
olduğunda hiç şüphe yok ki ilk hayyizde kapladığı yerin miktarı eksilir.
C ve D noktaları yönünden hâlî olması bakımından her yönde, A ve B
noktalarının mekânından uzak olacak şekilde bir arşın ölçü bulunsun.

والهيولى للجسم الأول كان لها كليّة، وفارقت أحد جزئيه^١ بما فارق به أحد الجزئين للآخر^٢، وفارق^٣ كلّ واحد من الجزئين أعني جزئي الهيولى اللذين في القطعتين الكلّ، لا بالحقيقة فإنّ الحقيقة الهيوليّة^٤ واحدة، ولا بالمقدار من جهة الصغر^٥ والكبر فإنّ مقدار أحد الجزئين الآن مثل ما كان مقدارًا للكلّ قبل التخلخل، ولا بالمقدار من حيث إنّ أحدهما كان والآخر حدث، فإنّ عرضًا كان لا يميّز محلّه بمجرد أنّه كان عن محلّ عرض حاصل؛ إذ يجوز أن يكون لعرضين بطل أحدهما وحصل الآخر محلّ واحد. فلو صحّ التخلخل إمّا أن يحصل هيولى جديدة وحينئذ لا يكون تخلخلًا في الحقيقة، بل حصولًا لجسم آخر؛ وإمّا أن لا يكون الكلّ ممتازًا عن جزئه لا بالحقيقة ولا بالمقدار من جهة الصغر والكبر؛ ولمّا كان قسمًا^٦ التالي باطلين^٧ فيبطل المقدم.

حجّة أخرى:

نقرّر قاعدة^٨ هؤلاء هو أنّا نقول: فرضنا الجسم قبل التخلخل والتكاثف^٩ وله امتداد من نقطة جَ إلى د^{١٠} وهكذا حدود متعيّنة في جميع الجهات ثابتة؛ فلا شكّ أنّ الهيولى الحاملة للمقادير حاصلة^{١١} حيث حصل مقدارها، فقطعتا المكان ممّا يلتقيان جَ و د^{١٢} وليكونا آ و بَ اللتان فيهما^{١٣} قطعتان نفرضهما من هذا الجسم الذي كلامنا في هيولاه، ومقداره فيهما بالفرض شيء من الهيولى، فإذا بطل المقدار الكبير وحصل الصغير بالتكاثف حتّى صار المقدار صغيرًا جدًّا، فلا شكّ أنّه ينقص مقدار ما يشغله من الحيز الأول، وليكن بحيث خلّي من قبل نقطتي جَ و د^{١٤} في كلّ صوب على ما يبعد من مكائي آ و بَ قدر ذراع

٨ خ، ر: يقرب من قاعدة.
٩ ل: أو التكاثف.
١٠ خ - د.
١١ هـ: حاملة.
١٢ خ - د.
١٣ ل - فقطعتا المكان اللتان فيهما.
١٤ خ - د.

١ ل: جزئيه.
٢ ل: الآخر.
٣ د: وفارقت.
٤ د: الهيوليّة.
٥ ل: الصغرى.
٦ ل: قسم.
٧ د، ط، ل: باطلان.

Şüphe yok ki miktar eksilmeye doğru gitmez. Zira miktarın zâtı eksilmez. Aksine miktar yok olur ve başka bir miktar hâsıl olur. Aksi halde sayıca tek bir miktarın kendisinin büyük ve küçük olması gerekirdi. Oysa bu imkânsızdır. Dolayısıyla maddenin hareketi gerekir. Oysa öğrenmiştin ki, miktarın hareketi olarak farz edilen şey, artan ve eksilen tek bir miktar değildir. Aksine bir miktarın yok olması ve başka bir miktarın hâsıl olması gerekir. Oysa bir şey, husûlüyle birlikte değil bilakis hâsıl olduktan sonra yok olur. Dolayısıyla miktar herhangi bir sebat ve teşahhusa sahiptir.

İki miktarın peş peşe her bir cüzde değişimini, yer değiştirme hareketinin yayılması gibi yayılmış bir şey olarak farz etmek doğru değildir. Zira buradaki yer değiştirme hareketi miktarın değişimine tabidir. Oysa ilk miktar tek bir şey olup, onun için tek bir yokluk söz konusudur. Çünkü tek bir şeyin yokluğu, yenilenmez. Dolayısıyla ikinci miktarın da bir kerelik husûlü gereklidir. Cüz olarak farz edilen şeyin hali, ilk miktarının bir kerelik yokluğunun gerekmesinde bütünün hali gibidir. İlk miktar ile yoğunlaşmanın kararlı hale geldiği son miktar arasındaki miktarların birimleri, sınırlı bir öncelik ve sonralığı gerektirir. Dolayısıyla birimlerin sayılarının sonlu olması ve sonsuza dek vehmî bölünmeyi kabul eden mekânsal bir hareketle maddenin C ve D noktalarını terk etmesi zorunludur. Bu hareketin zamanı da aynı şekildedir. Mütekârib sayılar ise sonludur. Bunlardan her biri meydana gelip ardından madde ya bunların meydana gelmesinden sonra ya meydana gelmesinden önce ya da meydana gelmesiyle eş zamanlı olarak iki taraftan hareket eder. Eğer küçük miktar meydana gelir sonra madde büyük hayyizi terk edip küçük hayyizde sınırlanmaya doğru hareket ederse, küçük miktar büyük hayyizde bulunan maddenin yayıldığı şeyden daha küçük bir hayyize girer, tıpkı C'den D'ye doğru hareket eden şey gibi. Ardından madde hareketlenir. Oysa bundan şu imkânsızlıklar doğar.

[1] Maddenin bir kısmı miktarsız olarak kalır veya yok olur. Seyrelmede yeni bir maddenin meydana gelmesi söz konusudur. Oysa bu imkânsızdır. Ayrıca seyrelme söz konusu olmaz.

ولا شكَّ أنَّ المقدار لا يتحرَّك إلى النقصان؛ فإنَّ المقدار ذاته لا ينقص، بل يبطل هو ويحصل مقدار آخر؛ وإلا يلزم أن يكون مقدار واحد بالعدد يكون نفسه كبيراً وصغيراً، وهو محال. فلا بدَّ من حركة هيولى^١ وعرفت أنَّ ما يفرض حركة للمقدار ليس مقداراً واحداً^٢ يزيد وينقص، بل لا بدَّ من بطلان مقدار وحصول آخر، والشيء لا يبطل مع حصوله بل بعد حصوله، فله ثبات ما وتشخص^٣.

ولا يصحَّ أن يفرض تبدل المقدارين^٤ في جزء بعد جزء ممتداً امتداد الحركة الأينية. فإنَّ الحركة الأينية^٥ هاهنا تابعة لتبدل المقدار، والمقدار الأوَّل هو شيء واحد فله بطلان واحد، إذ عدم شيء واحد لا يتجدد. فالمقدار الثاني^٦ أيضاً لا بدَّ من حصوله دفعة، وحال ما يفرض جزءاً كحال^٧ الكل في وجوب بطلان مقداره الواحد دفعة. وآحاد المقادير بين المقدار الأوَّل والأخير^٨ الذي يستقرَّ عليه التكاثر مترتبة بتقدّم وتأخر محصورة، فيجب نهاية أعدادها وتخلية^٩ الهيولى من نقطتي جـ و د^{١٠} حركة مكانية قابلة للقسمة الوهميّة إلى غير النهاية، وزمان تلك الحركة كذا، والأعداد المتقاربة^{١١} متناهية. فإمّا أن يحصل كل واحد منها ثمَّ يتحرَّك الهيولى من الطرفين بعد حصوله أو قبل حصوله أو مع حصوله. فإنَّ حصل المقدار الصغير ثمَّ تحرَّكت المادّة بعده من تخلية الحيز الأكبر إلى الانحصار في الحيز الأصغر، فحلَّ^{١٢} المقدار الصغير في أقلَّ ما انبسط من الهيولى في الحيز الكبير مثل ما من جـ إلى د^{١٣} ثمَّ تحرَّكت الهيولى بعده فيلزم منه محالات:

منها بقاء بعض الهيولى دون مقدار أو بطلانه، وفي التخلخل حصول جديد من الهيولى وهو محال، ثمَّ لا يكون تخلخلًا.

٨ خ: والآخر.

٩ خ: ر: وتحيلة.

١٠ خ - د.

١١ ط: المقدارية.

١٢ خ: ر: فحصل.

١٣ خ - د.

١ د، ط، ل: الهيولى.

٢ ل + بل.

٣ د، ط: ثبات وتشخص ما.

٤ د، ط، ل: التبدل المقداري.

٥ خ - الأينية.

٦ ل: والثاني.

٧ خ: ر: جزء الحال؛ ل: جزءا حال.

[2] Bir kısmına intiba eden küçük miktar, içine alsın diye bütüne intikal eder.

[3] Maddenin bir kısmı hareket zamanında miktar olmaksızın baki kalır.

[4] Hareket halinde madde, cihet ve miktara sahip olur. Böylelikle miktarı olmayan bir şey, miktara sahip olur.

[5] Durum böyle olduğunda bu miktarın yanı sıra daha küçük bir miktar hâsıl olur. Eğer madde küçük miktardan önce hareket ederse, büyük miktar küçük hayyize doğru olan hareket zamanında maddeyle birlikte bulunur. Bu durumda büyük hayyizin miktarına rağmen küçük hayyiz madde için yeterli olur. Oysa bu imkânsız bir tedâhüldür. Eğer madde ilk miktardan sonra ve ikinci miktar hâsıl olmadığı halde hareket ederse, bu durumda madde bir süre miktarsız olarak hareket eder ve cihetlerde müstakil olarak işaret edilen bir şey olur. Bu da aynı şekilde imkânsızdır. “Madde ikinci miktarın hâsıl olmasıyla eş zamanlı olarak hareket eder.” şeklindeki ihtimale gelince, ikinci miktar daha önce geçtiği üzere bir anda hâsıl olur. Ona uygun hayyize doğru olan hareket ancak adım adım gerçekleşir. Miktar eğer maddenin tamamında hâsıl olup, ardından hareketi tamamlarsa, ilk hâsıl olan miktar ilkin büyük olur sonra kendini küçültür. Bu da daha önce geçtiği üzere imkânsızdır. Yahut da küçük hayyiz, meydana gelme esnasında büyük hayyizin yettiği büyük miktara yeter. Oysa bu imkânsızdır. Yahut da miktar, maddenin bir cüzünden hâlî olduğu halde diğer bir cüzünde meydana gelir ve daha önce geçtiği gibi olur. Seyrelmenin gerektirdiği bu ihtimaller imkânsız olunca seyrelme de geçersiz olur.

Biz bu delilleri cisimde maddenin bulunduğunu inkâr eden bir grup adına sıraladık. Onlara göre madde, sûretleri ve miktarları kabul eden hâsıl olmamış herhangi bir şeydir; aksine onlara göre madde, cismin ta kendisidir; heyetlere nispetle mahaldir; heyetler itibarıyla kendisinden hâsıl olan türlerle nispetle maddedir. O, kendisi olarak cisimdir ve miktar, tıpkı harekette belirtildiği gibi, ayanda cisme ilave değildir.

ومنها انتقال المقدار الصغير الذي انطبع في البعض إلى الكل ليستغرقه.

ومنها بقاء بعض الهيولى في زمان الحركة دون مقدار.

ومنها أن يكون في حال الحركة ذات جهة ومقادير فيكون دون المقدار لها مقدار.

ومنها أنه إذا كان كذا يحصل لها مع ذلك المقدار مقدار أصغر. وإن تحركت الهيولى قبل المقدار الصغير فيكون في زمان الحركة إلى^١ الحيز الأصغر معها المقدار الأكبر فيكفيها مع مقدار الحيز الأكبر الحيز الأصغر وهو التداخل المحال. وإن تحركت بعد المقدار الأول ودون حصول الثاني فتحركت^٢ زماناً دون مقدار وكانت مشاراً إليها مستقلة بالجهات،^٣ وهو محال أيضاً. وأما أن يقال يتحرك مع حصول المقدار الثاني فالمقدار الثاني يحصل دفعة على ما سبق، والحركة إلى الحيز اللائق به لا تقع إلا شيئاً فشيئاً، فإن حصل المقدار في كل الهيولى ثم تتم الحركة بعده فيكون المقدار الحاصل الأول كبيراً ثم يصغر نفسه، وهو محال لما سبق؛ أو يكفي الحيز الصغير للمقدار الكبير الذي كفاه الحيز الأكبر عند حصول، وهو محال؛ أو حصل في جزئها وخلّي الجزء الآخر منها وكان على ما سلف؛ فإذا كانت أقسام اللازم عن التخلخل محالاً فالتخلخل باطل.

وهذه حجج رتبناها نيابة عن^٤ هؤلاء القوم الذين ينكرون في الجسم هيولى هي أمر ما غير محصل يقبل الصور والمقادير، بل عندهم الهيولى هي نفس الجسم يقال بالنسبة إلى الهيئات محلاً وبالنسبة إلى الأنواع الحاصلة منها باعتبار الهيئات هيولى، وهو من حيث نفسه جسم والمقدار لا يزيد عليه^٥ في الأعيان كما ذكر في الحركة.

١ خ: أي.

٢ خ، ر - فتحركت.

٣ ل: الجهات.

٤ د، ط: وإذا ل: وإن.

٥ د، ط: من.

٦ خ، ر - عليه.

Onların iddiasına göre sıcak su ve benzeri sıvılar seyreltiğinde onlarda müşahade edilen gözenekler görülür. Şu bakımdan ki şayet sıvının cüzle-ri toplansaydı bu gözenekler toplanmış olurdu. Oysa sıcaklık dağılmıştır. Farklı cihetlere doğru olan meyil, zorlayıcı olan ayırma zaruretinden ileri gelir. Bu, delillerimizle Meşşâîlerin iddialarına karşı yaptığımız bir itirazdır.

Seyrelmenin ispatı hususunda en açık delil şişe delilidir. Emme sonrasında şişeden herhangi bir şeyin çıkması uzak bir ihtimaldir. Biz denedik fakat bazılarının iddia ettiği gibi, hava ve kabarcığın çıktığını görmedik. İki karşıt grubun sözlerindeki hatanın çözümü, eğer daha önce zikredenleri kavramışsa yetenekli kimseye zor değildir. Burada yeri burası olmayan bir bahis söz konusudur.

Bu hususta kısaca söylenecek olan şey şudur: İlk delil, ikisinden biri diğerinden bizzat önce geldiği halde iki şıkkın eş zamanlı olarak başlamasıyla reddedilmiş olur. İkinci delil de hâsıl olan şu anda cüzde iken bütünde bulunan miktarla temyiz yaparak reddedilmiş olur. Üçüncü delil ise gidiş miktarının anlık oluşunun menedilmesi ve nitelikteki ve nicelikteki hareketin ispatıyla reddedilmiş olur. Hareketin yenilenmesini gerektiren meylin yenilenmesinin lüzumu sâbit olduğu gibi, hareketi sürekli olan aydınlatıcının ışığının yenilenmesinin lüzumu da sâbit olur. Bu konuya dönmemiz gerekecektir. Biz daha önce ilk maddenin dert edilmeyecek kolay bir şey olduğunu sana açıklamıştık.

Meşhur olan görüşe dönüp diyoruz ki: Meşşâîler seyrelme ve yoğunlaşmanın ispatını tamamladıktan sonra demişlerdir ki: Seyrelme tıpkı sıcaklığın sudaki etkisi gibi, bazen kasrî olur bazen de tabîî olur, tıpkı suyun havaya dönüşmesinden hâsıl olan seyrelme gibi ki, bu hava için tabîidir. Yoğunlaşma da her iki itibara göre seyrelmeye paraleldir.

وهؤلاء يزعمون أنّ الماء الحارّ وغيره من المائعات^١ إذا تخلخل يرى فيه فُرج مشاهدة بحيث لو جمعت الأجزاء اجتمعت والحرارة هي المبدّدة، والميل إلى الجهات المختلفة لضرورة التفريق القاسر، فهذه مقاومة بين هؤلاء الحجج لنا والدعوى لهم.

وأظهر الحجج في إثبات التخلخل القارورة، وخروج شيء من القارورة بعد المصّ بعيد. ونحن قد جرّبناه فلم نشاهد ما زعم بعضهم من خروج الهواء والحباب. وحلّ الغلط في كلام المتخاصمين لا يتعاصى على من له قريحة إن^٢ ضبط ما سلف، وفيه ضرب بحث ليس هذا موضعه.

والمختصر في هذا أنّ الحجّة الأولى تدفع بمعيّة شروع الشقّين ولأحدهما على الثاني تقدّم^٣ بالذات؛ والثانية بالتمييز^٤ بالمقدار الذي كان في الكلّ والحاصل الآن في الجزء؛ والثالثة تمنع دفعيّة المقدار السلوكي وإثبات الحركة في الكيف والكمّ، ويقرّر بلزوم تجدد^٥ الميل الموجب لتجدد^٦ الحركة وبلزوم تجدد^٧ شعاع المنير المستمرّ حركته، ولنا عود إليه. وقد بيّنا لك أنّ أمر الهيولى الأولى هيّن لا يتأسّف عليها.

رجعنا إلى المشهور فنقول: لما فرغ المشاؤون من إثبات التخلخل والتكاثف قالوا: التخلخل قد يكون قسرياً كما فعل الحرّ بالماء، وقد يكون طبعياً كتخلخل^٨ يحصل من انقلاب الماء هواء فإنّه طبعي للهواء؛ وبإزاء التخلخل التكاثف على الاعتبارين جميعاً.

١ د: المائعات.

٢ ل: أو.

٣ د، ط، ل: التقدّم.

٤ ل: التمييز.

٥ خ: تحدد.

٦ خ: لتحدد.

٧ خ: تحدد.

٨ خ: لتخلخل.

Dahası, onlar zorlayıcı yok olduğunda madde ilk haline döner demişlerdir. Yine onlar demişlerdir ki: Bileşiklerde zorlamayla seyrelmenin gerçekleştiği esnadaki hal, işte bu haldir, yani zorlayıcı yok olduğunda ilk miktara dönüşteki haldir. Bu durumda bileşiklerde bir şeyin bulunması gerekir ki onun bileşiklere olan nispeti, sûretlerin basitlere nispeti gibidir. Bu görüşün sahibi, bu hususu ayrıntılı olarak incelemiştir. Zira onun kabulüne göre herhangi bir tabiat cismin miktarını gerektirmez. Aksi halde cüz, bütünü türünden olduğunda, bütünde gerekli olan şey cüzde de gerekli olur. Cüzde hâsıl olan tabiat, bütünde hâsıl olan tabiat gibidir. Herhangi bir şeyin tabii miktarı olmadığı için, ona tabii bir dönüş de söz konusu olmaz.

Fasıl: Mizaç ve Ona Bağlı Konular

Cisimlerde etki ve edilginin varlığı mümkün olunca cisimler [1] cisimlerde etki eden fakat onlardan etkilenmeyen ve [2] cisimlerde etki eden ve onlardan etkilenen diye iki kısma ayrılır. Etkilenen şey de, her ne kadar etki sûret edilgi de madde itibarıyla olsa da, kendisinden etkilenmesi mümkün olan şeyden etkilenen kısmına ve kendisinden etki almayan cisimden etkilenen kısmına olmak üzere ikiye ayrılır. Şu halde kendisinden etkilenen cisimden asla etkilenmeyen etkin cisim, semavî cisimdir. Kendisinden etki almayan cisimlerden etkilenen ve semavî cisimlerin etkilerini kabul edici etkilenen şeyler, unsurlu cisimlerdir. Dolayısıyla mizaç ancak etkileşimin mümkün olduğu cisimler hakkında doğrudur.

Onlar demişlerdir ki: Işık dışındaki cisimlerin tesiri ancak temasla olur. Bu yoruma açıktır. Zira siluet ve mıknaşın demiri çekmesi temas yoluyla değildir. Dolayısıyla semavî cisimlerin ışığın dışındaki şeylerde temas yoluyla olmaksızın etkide bulunan eserlerinin olması uzak bir ihtimal değildir. Ayrıca, bunu ışığın dışındaki şeylerle sınırlamaya ne hacet var? Zira bunun sonucu eksik tümevarıma döner. Bazen hasım münakaşa eder veya zihin bu sınırlamanın niçin olduğunu ve temas olmaksızın etkilerin mümkün oluşunu araştırır. Üstelik müşahedenin gerçekleştiği şeylerde yeterlilik vardır. Hiç kuşkusuz ateş kendisine yakın olan şeylerde etkide bulunur ki, bu etki uzak olan şeylerden ayrıdır. Hatta uzaklık arttıkça etki de kesilir. Açıktır ki yakınlık arttığında etki ve edilgi de artar.

ثم قالوا: إذا زال القاسر ترجع المادّة إلى الأوّل، وقالوا: والحال في المركّبات إذا وقع فيها التخلخل قسراً هذا الحال أعني في الرجوع إلى المقدار الأوّل عند زوال القاسر، فيجب أن يكون في المركّبات أمر^١ نسبته إلى المركّبات نسبة الصور إلى البسائط. وهذا القائل يتوسّع في هذا فإنّ مقدار الجسم باعترافه لا يقتضيه طبيعة^٢ وإلاّ لزم في الجزء ما لزم في الكلّ إذا كان الجزء من نوع الكلّ؛ فإنّ الطبيعة حاصلة فيه كما في الكلّ، وإذا لا مقدار طبيعي لشيء فلا عود طبيعي له.

فصل: في المزاج وتوابعه

لما صحّ وجود فعل وانفعال في الأجسام، وانقسمت الأجسام إلى ما يفعل في أجسام ولا ينفعل عنها، وإلى ما يفعل في أجسام^٣ وينفعل عنها. والمنفعل منقسم إلى ما ينفعل عمّا يصحّ انفعاله عنه وإن كان الفعل بالصورة والانفعال بالمادّة، وإلى ما ينفعل عن جسم لا ينفعل^٤ عنه. فالجسم الفاعل الغير المنفعل أصلاً عن الجسم الذي انفعال عنه هو السماويّات^٥ من الأجسام^٦. والمنفعل عمّا لا ينفعل عنه من الأجسام قوايل الآثار من السماويّات^٧ من الأجسام العنصريّة. فالمزاج لا يصحّ إلاّ في أجسام يصحّ عليها التفاعل.

قالوا: وما وراء الضوء من تأثير^٨ الأجسام لا يتأتّى إلاّ بالتماسّ؛ وهذا يؤوّل فإنّ الشبح وجذب المغناطيس للحديد ليس بالتماسّة. فالأجسام السماويّة^٩ لا يستبعد أن يكون لها آثار فيما وراء الضوء تفعل لا بالتماسّ. ثمّ ما الحاجة^{١٠} إلى حصر ما خلا الضوء؟ فإنّه يرجع حاصله إلى استقرار ناقص. وربّما^{١١} يناقش الخصم أو تطلب النفس لميّة^{١٢} الحصر، وتجاوز آثاراً لا بالتماسّة، بل فيما وقع به المشاهدة كفاية. ولا شكّ أنّ النار تؤثر فيما قرب منها تأثيراً يتمايز عمّا بُعد منه، حتّى^{١٣} إذا وقع البعد^{١٤} جدّاً انقطع الأثر؛ وظاهر أنّه كلّما ازداد القرب ازداد الفعل والانفعال.

٨ خ: تأثير من.
٩ د، ط، ل: والأجسام السماوية.
١٠ ل: ثم بالحاجة.
١١ ل - وربما.
١٢ خ: كمية.
١٣ ل: بعد خط.
١٤ ل: البعد.

١ ل: أمراً.
٢ د، ط: طبيعته.
٣ د: الأجسام.
٤ خ: ولا ينفعل.
٥ د، ط، ل: هي السماويات.
٦ ل - من الأجسام.
٧ د، ط، ل: السماويات.

İki cisimden birinin türünü yok etmesi itibariyle diğerindeki tesirinin fazla olması şu kısımların dışında değildir. [1] Bu, mağlubun/etkilenenin türü itibariyle bozuluş olur, [2] bazen de etkileyenin türü itibariyle oluş olur, tıpkı ateşin havaya baskın geldiğinde onu ateşe dönüştürmesi gibi. [3] Bazen etkileyenin türü itibariyle bir oluş olmaz, tıpkı suyu havaya dönüştüren ateşin sıcaklığı gibi. Zira oluş burada, etkileyen ve etkilenenin dışında üçüncü bir türde gerçekleşmektedir. Her ne kadar tesir, ifsat/bozma sınırına ulaşmayıp, ortalama bir keyfiyette karar kılmış olsa da, bazıları bu miktarın mizacı korumak için yeterli olduğunu sanmıştır. Onların kaidelerine göre bu, etkileşim şart koşulmadıkça sâbit olmaz. Ateş suda etki edip hatta onda sıcaklık ile soğukluk arasında ortalama olan ve suyun cüzlerinde farz edilen şeylerdeki benzer bir keyfiyet hâsıl olduğunda bu, mizaç olmaz. Bilakis bu grubun görüşüne göre mizaç, küçük cüzleri bir araya gelen basitlerin cüzleri olarak farz edilen şeylerin tamamında benzer olan ve etkileşim yoluyla kendisinde zıt keyfiyetlerin hâsıl olduğu bir ortalama keyfiyettir. Eğer bir araya gelen şeyler arasındaki etkileşim, cüzlerin tamamında benzer bir sınırdan son bulmuyorsa buna terkip/bileşim denir.

Bu, avamdan birinin vehmettiği şu şeye göre de değildir: “Sıcak ve soğuk bir araya geldiğinde sıcaklığın sıcaklığı ve soğukluğun soğukluğu şiddeti kırılmış bir halde devam eder.” Yine bu, bir araya gelen şeylerin her birinde sıcaklık ve soğukluğun hâsıl olması gibi de değildir. Zira sıcaklık ve soğukluğun tek bir mahalde bir araya gelmesi imkânsızdır. Bilakis her birinin keyfiyeti yok olur ve Metafizik’te anlatıldığı üzere bu âlemin işlerini hâsıl kılandan, bu grubun görüşüne göre tür bakımından iki tarafın dışında olan ortalama başka bir keyfiyet hâsıl olur. Bu keyfiyet basittir. Ortalama olan tüm şeylerde durum böyledir.

ثم لا يخلوا إما أن يشتد^١ التأثير من أحد الجسمين في الآخر بحيث يبطل نوعه فيكون فسادًا بحسب نوع المغلوب، وقد يكون كونًا^٢ في نوع الغالب كالنار إذا تسلطت على الهواء فتُحِيلُهُ^٣ نارًا. وقد لا يكون الكون^٤ في نوع الغالب كحرارة النار التي تصير الماء هواء، فإن الكون^٥ وقع في نوع ثالث غير الغالب والمغلوب. وإن لم ينته^٦ التأثير إلى حدّ الإفساد، بل يستقرّ على كَيْفِيَّةٍ متوسطة ظنّ بعضهم أنّ هذا القدر^٧ يكفي ضابطًا للمزاج. ولا يثبت هذا على قواعدهم^٨ ما لم يشترط فيه التفاعل، فإنّ النار إذا أثرت في الماء حتّى حصلت فيه كَيْفِيَّةٌ متوسطة بين الحرارة والبرودة متشابهة فيما يفرض أجزاء للماء لا يكون مزاجًا؛ بل المزاج على رأي القوم^٩ كَيْفِيَّةٌ متوسطة^{١٠} متشابهة في جميع ما يفرض أجزاء للبسائط المجتمعة المتصغرة الأجزاء حاصلة فيها من كَيْفِيَّاتِها المتضادة على سبيل التفاعل. وإن لم ينته التفاعل بين المجتمعين إلى حدّ التشابه في جميع الأجزاء يسمّى تركيبًا.

وليس على ما قد يتوهم بعض العامة أنّ الحارّ والبارد إذا اجتمعا بقيت حرارة الحارّ مكسورة السورة وبرودة البارد أيضًا^{١١} كذا. ولا أن يحصل في كلّ واحد من المجتمعين حرارة وبرودة، فإنّ الحرارة والبرودة يستحيل اجتماعهما في محلّ واحد، بل تبطل كَيْفِيَّةُ كلّ واحد منهما وحصلت ممّن يحصل أمور هذا العالم على ما قرّر في العلم الأعلى كَيْفِيَّةٌ أخرى متوسطة هي غير الطرفين بالنوع على رأي القوم، وهي بسيطة وهكذا في جميع المتوسطات.

١ ل: إما نسبة.

٢ خ: لونا.

٣ ل: فحيلة.

٤ خ: اللون.

٥ خ: اللون.

٦ د، ط، ل: ينتهي.

٧ ل: المقدار.

٨ خ: قولهم.

٩ خ: رأيه.

١٠ خ + بين الحرارة والبرودة.

١١ د، ل - أيضا.

“Sıcaklık arttı.” denildiğinde bununla sıcaklığın zâtı kalıp, ona başka bir sıcaklığın eklendiği, dolayısıyla tek bir mahalde iki sıcaklığın bir araya geldiği kastedilmez. Zira tahkik edildiği üzere bu imkânsızdır. Yine, bununla, tıpkı sözleri anlaşılmayan bazı kimselerin vehmettiği gibi, artmanın konuya dönük olması itibariyle konunun sıcaklığının artması da kastedilmez. Zira konu için artma hâsıl olmaz. Yine, artmanın, konunun sıfatı olmaya elverişli olması ancak mecaz yoluyla. Üstelik bunun manası bu hususta bir keyfiyetin yok olup, ondan daha şiddetli bir keyfiyetin hâsıl olmasıdır. Aynı şekilde, onlar “Keyfiyet artar ve eksilir.” dediklerinde keyfiyetin baki kalıp arttığını değil, kendi cinsi altında daha kuvvetli olmasını ve daha zayıf olmasını kastederler.

Onlar demişlerdir ki: Basitlerin sûretleri mizaca sahip olan şeylerde baki. Aksi halde bozuluş olurdu. Dahası bileşikten hâsıl olan şey ya bileşik olarak veya basite dönüşerek devam eder; eğer bileşik olarak kalırsa basitlerden bir şey olması gerekir; eğer başka bir basit hâsıl olursa basitlerden herhangi birinin türünden olmaz. İkisinden birinin baskın/galip gelmesi söz konusu olmaz. Zira o basit olarak farz edilir. Yahut da bir mekâna doğru meyletmez veya dört unsurun mekânının dışındaki bir mekâna meyleder ki, bunun geçersizliği bir grupça açıklanmıştır. Dahası, sıcak ve soğukun kendilerini yok eden zıtlarının olması gerekir. Oysa unsurlarda ne sıcak ne de soğuk olan basit bir şey bulunur. Bu da daha önce geçtiği üzere, bu grubun geçersizliğine dair delil getirdiği konulardan biridir.

Aynı şekilde, unsurlar şayet devamlı olmasaydı tulum ve imbik bazı bileşikler sıvı ve topraksı diye ayırmazdı. Nasıl olur da ateşin tesiri cüzlerde benzer olur? Aynı şekilde, sıcaklığın baskın gelmesiyle soğukluk yok olursa, bundan hâsıl olan şey ya ateş ya da hava olur. Yine, ateş topraklık sûretini bozarsa ateş devam mı eder, yok mu olur? Eğer devam ederse tamamı ateşe dönüşür. Zira ateş, kuruyu havaya dönüştürmez. Oysa öğrenildiği üzere her unsur ilk dönüşümle ancak nitelikte ortaklaştığı şeye dönüşür. Bu nedenle su, ancak hava veya toprağa dönüştükten sonra ateşe dönüşür. Toprak, ateşe veya suya dönüştükten sonra havaya dönüşür.

وإذا قيل: «اشتدَّ الحرُّ» لا يعنى^١ أنَّ ذات الحرِّ بقيت وانضمَّ إليها^٢ حرٌّ آخر، فاجتمع في محلٍّ واحد حرارتان فإنَّه محال على ما حقَّق؛ ولا أنَّ الموضوع يشتدُّ في حرارته بحيث يكون الاشتداد راجعاً إلى الموضوع كما قد يتوهمه بعض من لم يفهم كلامهم، فإنَّ الموضوع ما حصل له شدَّة؛ ولا الشدَّة يصلح أن يكون صفة الموضوع إلَّا على التجوُّز، بل معناه أنَّ كَيْفِيَّةً بطلت وحصلت كَيْفِيَّةً أخرى من بابها أشدَّ منها. وهكذا يريدون حيث^٣ يقولون: «إنَّ الكَيْفِيَّةَ تشتدَّ وتضعف» لا أنَّها تبقى وتشتدَّ، بل تكون تحت جنسها أشدَّ وأضعف.

قالوا والبسائط صورها باقية في الممتزج وإلَّا كان فساداً. ثمَّ إمَّا أن بقي الشيء الحاصل من الاجتماع مركَّباً أو صار بسيطاً، فإن بقي مركَّباً فلا بدَّ وأن يكون من البسائط، وإن حصل بسيطاً آخر ولم^٤ يكن من نوع شيء منها ولا فيه غالب من أحدهما فإنَّه فرض بسيطاً. فإمَّا أن لا يميل إلى مكان أو يميل إلى مكان غير مكان الأربعة وهو ممَّا بيَّن القوم بطلانه. ثمَّ يلزم أن يكون للحرِّ والبارد ضدَّ يبطلهما، ويكون في العنصريَّات بسيط لا حرَّ ولا بارد، وهو ممَّا أقام القوم الحجَّة على بطلانه بما^٥ سلف.

وأيضاً لولا بقاء العناصر ما ميَّز القرعُ والانبقيق بعضَ المركَّبات إلى مائي وأرضي، كيف وتأثير النار متشابهة^٦ في الأجزاء؟ وأيضاً إن بطلت البرودة باستيلاء الحرِّ كان^٧ الحاصل من ذلك إمَّا ناراً أو هواء^٨. وأيضاً إن أفسدت النار صورة الأرضيَّة أبقيت النار أو انعدمت؟ فإن بقيت فصار الكلُّ ناراً لأنَّ اليابس لا تُحيله النار إلى الهوائيَّة، وقد علم أنَّ كلَّ عنصر^٩ لا ينقلب أول^{١٠} الانقلاب إلَّا إلى ما يشاركه في كَيْفِيَّة، فالماء لا يصير ناراً إلَّا بعد صيرورته هواء أو أرضاً. والأرض لا تصير هواء إلَّا بعد صيرورتها ناراً أو ماء^{١١}؛

٨ د، ط: متشابه.
٩ خ: فإن.
١٠ خ، ر: وهواء.
١١ خ، ر: أن عنصراً.
١٢ خ: أو.
١٣ ل - أو ماء.

١ ل: انشد.
٢ ل: لا يفنى.
٣ ه: إليه.
٤ ل: جز.
٥ ل - حيث.
٦ خ: فلم؛ ه: وإن لم.
٧ ل: لما.

Dahası, ateşin sıcaklığı toprağa nasıl nem versin de o da havaya dönüşsün yahut soğukluk versin de suya dönüşsün? Dolayısıyla şu hususun doğru olduğu açığa çıkmıştır: Ateş eğer toprağı bozup kendisi devam ediyorsa bu durumda tümü ateşe dönüşür. Eğer ateş yok oluyor ve onun yok olması zıddının baskın gelmesiyle oluyorsa bu durumda onu bozan şey bozulmadan sonra toprağı da bozar. Bu durumda bir şeyin yok olduktan sonra etki etmesi veya onun varlığının diğerinin mukavvimi olması gerekir. Yine, bir şeyin varlığının mukavviminin o şeyin yokluğunu gerektirici olması veya bir şeyin yokluğu ile kendisini iptal eden şeyin varlığını yok etmesi gerekir veyahut da varlığının mukavviminin onu yok etmesi gerekir. Oysa bunlar imkânsızdır.

Bir grup, mizaç aracılığı ile hâsıl olan şeyle mizacın kendisini birbirinden ayırmamış, hatta onlar siyahlığın, tadın, insanın ve şeklin mizaç olduğunu zannetmiştir. Mizaç, iki tarafın sınırının dışına çıkmadığı için dokunulur bir ortalama keyfiyet olunca, bu durumda onun dokunulur olması gerekir. Dolayısıyla mizaç dokunulur bir şeydir. Oysa zikrettiğimiz [siyahlık, tat vb.] şeylerden hiçbirisi dokunulur değildir. Şu halde mizaç bunlardan hiçbirisi değildir. Dahası, renk görülür bir şeydir. Oysa dokunulur şeylerden hiçbirisi dokunulur olması itibariyle görülür değildir. Bu durumda hiçbir renk dokunulur değildir. Oysa her mizaç dokunulur idi. Dahası, siyahlığın son sınırı mizaçlı şeylerde bulunur. Oysa mizacın kendisi son sınır değil ortalamadır.

Onlardan biri şöyle demiştir: “Mizaç maddeye daha önce sahip olmadığı bir istidat vermez. Maddenin istidadı, zâtından dolayıdır. Üstelik mizaç mânî olan şeyi uzaklaştırır. Zira engel, maddeyi mizaçla hâsıl olma özelliğinde olan şeye elverişli olmaktan alıkoyar.” Bu cidden zayıf bir sözdür. Zira bir kısım istidat, iki taraftan birinin tercih edilmediği salt imkân manasınadır. İstidatın bir kısmı da kendisine nispet edilen şeyin taraflarından biri itibariyle tercihe yakın olan istidattır. “Maddede, özellikle bir araya gelmeyen şeyler cümlesinden birçok şeyin istidadı bulunur.” denildiğinde bununla tercih edilme diye ifade edilen yakın istidat kastedilmez. Zira karşılıklı olarak farklı şeylerin tercih edilmesi gerekli bir şeydir. Karşılıklı şeylerden birinin varlığının tercih edilmesinde, diğerinin yokluğunun tercihi söz konusudur.

ثم كيف تعطى حرارة النار الأرض^١ رطوبة حتى تصير هواء أو برودة حتى تصير ماء. فصَحَّ^٢ أنَّ النار إن أفسدت الأرض وبقيت فصار^٣ الكل ناراً، وإن انعدمت وانعدامها بغلبة ضدها فأفسدها ما أفسدته بعد الفساد، فيلزم أن يؤثر الشيء بعد العدم أو وجودها كان مقوِّماً لها،^٤ ويلزم أن يكون الشيء مقتضياً عدم مقوِّم وجوده أو يكون الشيء ببطلانه يبطل وجوده مُبطله أو يبطله مقوِّم وجوده،^٥ وهو محال.

وقوم ما فرقوا بين ما يحصل بتوسط المزاج ونفس المزاج، حتى ظنوا أنَّ السواد والطعم والإنسان والشكل مزاج. وإذا كان المزاج^٦ توسطت كميّات ملموسة لأنّه لم يخرج من حدّ الطرفين، فيجب أن يكون ملموساً فالمزاج ملموس، ولا شيء ممّا ذكرنا بملموس فليس المزاج شيئاً^٧ منها. ثمّ اللون مبصر ولا شيء من الملموس مبصراً^٨ من حيث هو ملموس، فلا شيء من اللون^٩ بملموس وكلّ مزاج ملموس؛ ثمّ السواد غايته توجد في الممتزجات والمزاج نفسه توسط^{١٠} لا غاية.

ثمّ قال بعضهم: إنّ المزاج لا يعطى للمادة استعداداً لم يكن لها فإنّ استعداد المادة لذاتها، بل المزاج يميّط المانع، فإنّ العائق كان عاق^{١١} المادة عن صلوح ما من شأنه أن يحصل بالمزاج. وهذا^{١٢} كلام ضعيف جداً فإنّ الاستعداد منه ما هو بمعنى الإمكان البحث^{١٣} الذي لا ترجّح معه لأحد الطرفين؛ ومنه استعداد قريب مرّجّح^{١٤} باعتباره أحد طرفي^{١٥} ما نسب إليه. فإذا قيل في المادة استعداد أشياء^{١٦} كثيرة سيّما ممّا لا تجتمع، لا يُعنى به الاستعداد القريب المعتبر بترجّح،^{١٧} فإنّه يلزم ترجّح مختلفات متقابلات، وفي ترجّح وجود^{١٨} أحد المتقابلين ترجّح عدم الآخر،

١ د، ط: للأرض.	١٠ ل: بوسط.
٢ ل: يصح.	١١ خ: عام.
٣ ل: بعد.	١٢ د: وهو.
٤ ل - لها.	١٣ خ، د، ل: البحث.
٥ ل - أو يكون الشيء مقوم وجوده.	١٤ د، ط، ل: يرجح.
٦ ل - وإذا كان المزاج.	١٥ د: في.
٧ د، ط، ل: شيء.	١٦ ل: شيء.
٨ د: ببصر أي؛ ط: مبصر أي.	١٧ ل: يجمع.
٩ ل: البدن.	١٨ ل وجود.

Bu durumda maddedeki tek bir halde bir şeyin varlığının ve yokluğunun tercihi söz konusu olur. Bu ise imkânsızdır. Maddede bulunma özelliğinde olan şeyin istidadının sûret ve mizaç itibariyle değil de bilakis maddenin kendisi itibariyle maddede olduğu söylendiğinde, bu tercih edilme diye dikkate alınan şeyden başkadır. Mizaç itibariyle hâsıl olan ise ancak tercih edilme itibariyle hâsıl olur. Atlık nefsinin meydana gelmesi için mizaç cis-mi hazırladığında, bu istidat bu tercih edilmeyeyle birlikte madde için hâsıl değildir. Zira maddenin ata ve insana nispeti eşittir. Dolayısıyla “İstidadı mizaç vermez. Bilakis o engeli yok eder. Başka bir şey değil.” diye söyleyen kimsenin sözünün bir manası yoktur.

Avamdan bir grup “Eğer basitlerden her biri bir mekânda kalırsa bu, mizaç olmaz, zira hayyizler birbirinden farklıdır. Eğer tek bir mekânda ve hayyizde hâsıl olursa bu durumda tedâhül söz konusu olur.” diyerek mizacı reddetmişlerdir. Onların hataları, mizacın manası konusundaki bilgisizlik-ten dolayı olmuştur. Zira etkileşim, hayyizlerin farklı olmasını nefyetmediği gibi, tedâhülü de gerektirmez. Malum olduğu üzere sert iki cisimden her biri, diğeriyle, ikisinden her birinin en küçük cüzünün diğeriyle bulunduğu esnadaki gibi buluşmaz. Buluşmanın az olduğu esnada da etkileşim tam olmaz, tıpkı daha büyük kısımlarındaki buluşmada olduğu gibi.

Bil ki, mizaç bir şeyi Verici’den gelecek herhangi bir durumun o şey-de hâsıl olmasına hazırlar. Mizaca ilişkin tesir bazen mizacın kendisinden dolayı olur bazen de mizaca tabi herhangi bir kuvvetten dolayı olur, tıpkı mıknatısın demiri çekme kuvveti gibi. Bu kısım bazen “husûsî tesir” diye özelleştirilir. Afyon bir şekilde serinlik verdiği için, su gibi basitin serinliği onunkinden daha az olur. Dört keyfiyet cümlesinden birinde mizaca sahip olan bir şey, basitlerinden daha tam olmaz. Dolayısıyla bu tesir, Verici’den gelip ona sirayet eden bir kuvvetten dolayıdır. Husûsiyete sahip olduğu zikredilen her şey, mizaç sahibi veya bileşik bir şey değildir. Zira bildiğin üzere güneşin ışınının az bir sıcaklıkla gece körlüğü ve bitki üzerinde tesiri olan bir husûsiyeti vardır; hatta ateşin, bitkilerin büyümesinde aşırı sıcaklıkla yapamadığı bir tesir güneş ışığında vardır. Onların zikrettikleri şeyin özeti olarak ifade ettiğimiz şey işte budur.

فيكون في حالة واحدة في المادة^١ ترجّح وجود شيء وعدمه، وهو محال. فاستعداد ما من شأنه أن يكون في المادة إذا قيل إنّه فيها لا^٢ باعتبار صورة ومزاج، بل لنفس المادة ليس إلّا غير المعّبر بالترجّح؛ والذي يحصل بالمزاج إنّما هو باعتبار ترجّح، فإنّه إذا أعدّ المزاج الجسم لحصول نفس فرسيّة^٣ لم يكن هذا الاستعداد حاصلًا للمادة مع هذا الترجّح، فإنّ نسبتها إلى الإنسان والفرس سواء؛ فلا حاصل لما قال هذا القائل من أنّ الاستعداد لا يفيد المزاج، بل هو يزيل المانع لا غير.

وجماعة من العوام ردّوا المزاج بأن قالوا: إن بقي كلّ من البسائط في مكان فلا مزاج إذ الأحياء متباينة؛ وإن حصلت في مكان وحيز واحد فهو التداخل. وإنّما وقع لهم الغلط لجهل معنى المزاج، فإنّ التفاعل لا ينافي تباين الأحياء ولا يستدعي التداخل. ومعلوم أنّ الجسمين الصليّين لا يلاقي^٤ أحدهما من الآخر ما يلاقي عند أصغر^٥ أجزاء أحدهما من^٦ الآخر، ولا يتمّ التفاعل عند قلة الالتقاء كما عند ملاقة الأكبر^٨.

واعلم أنّ المزاج يعدّ الشيء لحصول أمر فيه من الواهب. والتأثير المتعلّق بالمزاج قد يكون من نفس المزاج، وقد يكون من قوّة تتبع المزاج كقوّة المغناطيس على جذب الحديد. وربّما يخصّصون هذا القسم بالتأثير بالخاصيّة. والأفيون لما^٩ يبرّد تبريدًا يقصر عنه تبريد البسيط الذي هو الماء. ولا يكون الممتزج في كميّة من جملة الكميّات الأربع أتمّ من بسائطه، فهو^{١١} إذن لقوّة^{١٢} أخرى سارية فيه من الواهب. وليس كلّ ما يذكر أنّ له خاصيّة يكون ممتزجًا أو مركّبًا، فإنّك تعلم أنّ الشعاع الذي للشمس له^{١٣} خاصيّة تؤثّر بحرارة يسيرة في عين الأعشى والنبات، بل^{١٤} وفي نشو النبات ما لا يفعل النار بحرارة^{١٥} كثيرة، هذا حاصل ما ذكروا أوردها.

١	ل: واحدة للمادة.	٩	خ: بعد.
٢	خ: وإذا.	١٠	خ: كما.
٣	ل - لا.	١١	د، ط، ل: فهي.
٤	خ: مرسية.	١٢	خ: قوّة: ل: بقوة.
٥	د: الصليّين لا باقي.	١٣	د، ط: أن لشعاع الشمس.
٦	د، ط، ل: تصغير.	١٤	ل - بل.
٧	ل: في.	١٥	ل: حرارة.
٨	د، ط، ل: الأكثر.		

Fasıl: [Sıcaklık ve Soğukluğun Tesiri]

Bil ki, sıcaklık ve soğukluğun tesiri bazen işin başında fazla olur. Daha sonra başlangıçtaki tesir dışıyla sınırlı olduğu için zayıflar, sonrasında içeriği kaplar. Böylelikle tesir, içe ve dışa yayılmış olur. Dolayısıyla azalma sırasında olan şeyin nispetine göre dışta bir şey kalmaz. Bütün, dışa baskın geldiğinde onun zıddı olan şey, içte artar. Zira soğutucu veya ısıtıcı kuvvet, bütünde bulunan kuvvetinin zıddı ortaya çıktığında, zıddı ortaya çıkmadan önce içte azalır. Bu durumda kuvvetin bütündeki etkisi artar.

Bu gruptan biri, kışın hayvanların içlerinin daha sıcak olmasını, aynı şekilde yerin içinin de kışın daha sıcak olmasını salt bununla ta'lîl etmiştir. Bu müsamahadan uzak değildir. Hayvanların içleri hakkında şöyle demek mümkündür: Isıtıcı kuvvetin etkisi içeride azdır. Zira hayvanlarda ısıtıcı kuvvet bulunur. Yerin içine gelince orada ısıtıcı kuvvet yoktur ki, ısıtıcı kuvvetin etkisi içeride az olsun. Dolayısıyla yer soğuktur.

Eğer “Sıcak cisimlerin cüzleri, dışarıda soğukluğun arttığı sırada içeriye yönelir.” denirse, bu başka bir durumdur. Yazın, yerin içi soğuduğunda daha önce geçtiği üzere, bunun soğutucu kuvvetin işiyle ta'lîl edilmesi mümkündür. Hayvanlarının içinin soğumasına gelince, bunu soğutucu kuvvetin etkisinin sınırlı olmasıyla ta'lîl etmek mümkün değildir. Bilakis bu ısıtıcı kuvvetin etkisinin yayılması ve gözeneklerin açılmasıyla ta'lîl edilir.

Fasıl: [Ustukus, Unsur ve Rükün]

Bil ki, bileşime dâhil olan unsurî basitlerin her biri “ustukus” olarak adlandırılır, hava gibi. Hava, cüzü olduğu bileşiğin ustukusudur. Basitlerin her biri tıpkı havanın buluta dönüşmesi gibi bir şeye dönüştüğünde bu şeyin “unsuru” olarak, âlemin tamamına kıyas edildiğinde âlemin “rükünü” olarak adlandırılır.

فصل: [في تأثير الحرارة والبرودة]

واعلم أنّ الحرارة والبرودة قد يشتدّ تأثيرهما في أول الأمر، ثمّ يضعف بحسب ما يكون في الأوّل مقصور التأثير على الظاهر ثمّ يعصب^١ الباطن فينتشر^٢ التأثير في الباطن والظاهر، فلا يبقى في الظاهر على نسبة ما كان عند الاقتصار عليه. وكلّ إذا غلب على الظاهر اشتدّ ضدّه في الباطن لأنّ القوّة المبرّدة أو المسخّنة^٣ تقتصر على الباطن حين ورود الضدّ قوتها التي كانت على الكلّ قبل وروده فيشتدّ أثرها فيه.

وبعضهم علّل بمجرد هذا كون أجواف الحيوانات في الشتاء أشدّ حرّاً، وكون باطن الأرض في الشتاء كذا. ولا يخلو من مساهلة ما أمّا أجواف الحيوانات فيجوز فيها أن يقال: القوّة المسخّنة تقتصر تأثيرها على الباطن فإنّ فيها قوّة مسخّنة. وأمّا باطن الأرض فليس فيه قوّة مسخّنة، حتّى يقتصر أثرها على الباطن فإنّ الأرض باردة.

فإن قيل: يلتجئ أجزاء أجسام حارة إلى الباطن عند اشتداد البرد على الظاهر فذلك أمر آخر. وفي الصيف إذا برد باطن الأرض تجوز التعليل بأمر القوّة المبرّدة على ما سلف. وأمّا برد باطن الحيوانات فلا يجوز تعليله بانحصار أثر قوّة مبرّدة، بل بانتشار أثر قوّة مسخّنة وبفتح^٤ المسامّ أيضًا.

فصل: [في الأسطقس والعنصر والركن]

واعلم أنّ كلّ واحد من البسائط العنصريّة حالة التركيب يسمّى الأسطقس كالهواء، فإنّه أسطقس للمركّب الذي هو جزؤه. وكلّ واحد إذا استحال إلى شيء يسمّى عنصره^٥ كالهواء إلى السحاب، وإذا قيس إلى مجموع العالم يسمّى ركنه.

١ د: ط: بغضب، ل: بعضت.

٢ خ: منتشر.

٣ خ، ر: والمسخّنة.

٤ خ: مسخّنة.

٥ د: ط: ولفتح.

٦ د: عنصرة.

Fasıl [Tabiatçı İçin Gerekli Olmayan Şey ve Hava Olayları]

Tabiatçı herhangi bir şeyi ta'lîl ettiğinde tabiatçı olması itibariyle onun bu şeyin tam illetini belirtmesi gerekmez. Eğer bunu yaparsa bu ilmin konusunun dışına çıkmaya muhtaç olur. “Şöyle bir şeyin böyle bir cihet üzere hâdis olması, husûsî bir mizaç itibariyledir.” denildiğinde bununla şunu kastederler: Tabîî şeyin bundaki payı, mizacın husûsiyetidir. “Tavus ve benzerinin renklerine gelince cüzlerin mizaçları arasındaki farklılık niçin gerçekleşmiştir? Hatta renkleri görülecek şekilde niçin farklı farklı olmuştur? Tek bir tüyün veya tek bir uzvun karışımları nasıl farklı oluyor da, onun her bir küçük cüzünde farklı eşsiz şeyler ortaya çıkıyor?” soruları tabiat bilimci için gerekli olmayan sorulardır. Eğer o bunları kendine gerekli görüyorsa hakkını vermeyeceği bir şeye yeltenmiş olur. Bilakis bu sorunlar, tılsımların ilkeleri ve ayrık sebepler konularında sebkât eden bir müşâhede sebebiyle bahislerin hakkını veren kadim tabakadaki metafizikçilerin, özellikle Pehlevîlerin incelediği bahislerdir. Tabiatçı hava olayları hakkında konuştuğunda onun, basit unsurlar hali üzere kaldığında ve tabiatının gereğinin de hâricî hâdisin meydana gelmemesini gerektirdiğinde, bundan bir hâdisin meydana gelmeyeceğini bilmesi gerekir. Şöyle ki, tabîî hudûs, bu vaz’a göre gerektirdiği şeyin tamamıyla eş zamanlı olur. Kasrî hudûsa gelince burada biz hâricî sebepleri nefyetmiştik. Basitliği üzere kaldığında daha önce olmayan bir şeyin hudûsunu değil, bilakis onun devamlılığını gerektirir. Daha önce yokken var olduğunda ve hâdis tabîî bir sebebe sahip olduğunda, cismin diğer bir cisme tesirinin olması gerekir. Semavî cisimlere gelince bunların durumu açıktır. [Dünyamızdaki] unsurlu cisimler onlara itaat eder. Güneşin ve ayın tesiri, semavî etkilerin en açığıdır. Güneşin tesiri, ayın tesirinden daha açıktır. Işıktan sonra onun etkilerinin en açığı ondan hâsıl olan ısıtmadır. Onun sayesinde oluş ve bozuluş mümkün olur. Şayet sıcaklık olmasaydı ne buharlardan ve dumanlardan bir şey yükselir ne de merkezden çevreye bir şey yükselirdi. Hayvandan ve benzerinden zorlamayla meydana gelenler bunun dışındadır.

فصل: [في ما لا يلزم للطبيعي وفي الآثار العلوية]

والطبيعي إذا علل أمرًا ليس يلزمه بما هو طبيعي أن يعطى علته الناقمة،^١ فإنه إن فعل ذلك يحتاج إلى الخروج عن موضوع علمه. وإذا قيل: «إنّ حادثًا^٢ كذا كان حدوثه على جهة كذا باعتبار المزاج الخاص» فيعنون أنّ حصّة الأمر^٣ الطبيعي في ذلك هو خصوصيّة المزاج. أمّا مثل أن: ألوان الطاووس وغيره لم^٤ وقع التفاوت بين أمزجة الأجزاء حتّى اختلفت ألوانها الاختلاف الذي يشاهد، وكيف اختلفت أمزجة ريش واحد أو عضو واحد حتّى ظهر في كلّ جزء صغير منه الأمور العجيبة المختلفة؟ فلا ينبغي^٥ أن يلزم^٦ الطبيعي. وإن التزم فيكون قد التزم بما لا يمكنه الوفاء به، بل ذلك من مباحث الإلهيين من طبقة الأقدمين سيّما من الفهلويين الذين يعطون للبحث^٨ حقّه في أرباب الطلسمات وفي الأسباب المفارقة بمشاهدة^٩ سبقت. وإذا^{١٠} تكلم الطبيعي في الحوادث العلوية فعليه أن يعلم أنّ البسيط^{١١} مهما دام على حالته ومقضيّات^{١٢} طبيعته من غير حدوث حادث خارج لا يحدث فيه حادث. أمّا الطبيعي فلايّ معه جميع ما يقتضيه على هذا الوضع، وأمّا القسري فلايّ نفينا الأسباب الخارجة هاهنا. وإذا كان على بساطته يقتضي أمرًا لا يحدث فيه بعد ما لم يكن، بل يدوم له؛ فإذا حدث بعد أن لم يكن وله سبب طبيعي حادث فلا بدّ من تأثير جسم في جسم. أمّا السماويّات^{١٣} فأمرها بيّن فإنّ العنصريّات مطيعة لها، وتأثير الشمس والقمر أظهر الآثار السماويّة، وتأثير الشمس أظهر من تأثير القمر. وأظهر آثاره بعد الشعاع التسخين الحاصل منه وباعتباره^{١٤} صحّ الكون والفساد، فإنّه لولا الحرارة ما صعد من الأبخرة والأدخنة أصلًا شيء وما خرج من المركز إلى المحيط شيء أصلًا إلّا ما يقع بقسر من الحيوانات وغيرها.

٨ ل: البحث.
٩ د، ط، ل: لمشاهدة.
١٠ هـ: وإن.
١١ خ، ر: البسيطة.
١٢ خ، ر: ومكتنفات.
١٣ ل: السماويات.
١٤ ر: وباعته.

١ ل: العامة.
٢ ل: حادث.
٣ ل: الأمور.
٤ ل - أن.
٥ د، ط، ب: كم.
٦ ل - فلا ينبغي.
٧ د، ط: يلزم به؛ ل: يلزم به.

Açığa çıktığı üzere, ısrının ısıtması olmasaydı hayvanlar da mevcut olmazdı. Bu âlemde hayvan, bitki, buhar, duman ve iradî hareketle hareket eden herhangi bir şey olmasaydı, yine iradî olana dayalı kasrî hareket ve tabiî olana dayalı kasrî hareket olmasaydı, tabiatın kendisi onu zorlayan, ortaya çıkartan vb. bir şeyle gerçekleşirdi.

Tabiî cisimler kendileri itibariyle değişimi ve mekân dışına çıkmayı gerektirmez. Aşağıdan yukarıya herhangi bir şey yükselmediği için, hava ve ateş, soğukluk ve inişi gerektirmez. Dolayısıyla havada bir eserin olması, yerde bir nemin olması ve suyun layık olduğu yere dönmesi mümkün olmaz. Zira buharlaşma ve benzeriyle farklılaşma söz konusu değildir. Su ve toprak tabiatı bakımından soğuk olup, yükselmeyi gerektirmez. Güneşin ısrını olmasaydı, oluş ve bozuluş, dönüşüm, gece, gündüz, mevsimler, mizaç ve diğer şeyler olmazdı. Zira bu şeylerin tamamı bu güneşin ısrınları sebebiyledir. Üreme yoluyla olmaksızın meydana gelen hayvanlar, açıktır ki, şayet ısrının sıcaklığı olmasaydı onlar da oluşmazlardı. Diğer hayvanlar da böyledir. Şu halde açığa çıktı ki güneş, tabiî varlıklarda en büyük etken olup, tabiî şeylerin efendisi, Allah'ın en büyük tabiî veçhidir. Yine o, âlemin yüzü, kalbi, ruhu ve gözüdür. Bundan dolayı birçok etkinin sebebi-nin, bu ısrın ve ısıtma olduğunun bilinmesi gerekir. Öyleyse hava olayları ve gürültüler, yükselen cisimlerden birinin ısrınla çarpışmasından ileri gelir.

[Hava Olayları/Meteoroloji]

Bilindiği üzere şeffaf şey, ışığı kabul etmez. Ayrıca, onun rengi de yoktur. Aksi halde o, bizimle semavî nurlar arasında perde olurdu. Havadaki mavilik hakiki renk değil, şeffaf şeyin birikmesiyle hâdis olan bir yanılsamadır. Işığın aşağı cisimdeki etkisi, unsurlu şeyler cümlesindendir. Şu halde hava olaylarının sebebi ya buhar-dır ki o, yaş şeylerden sıcaklık aracılığı ile çözülüp yükselen bir şeydir

وتبيّن أنّه لولا تسخين الشعاع ما وجدت الحيوانات أيضًا، وإذا لم يكن حيوان ولا نبات ولا بخار ولا دخان ولا متحرك^١ بحركة إرادية في هذا العالم، ولا قسرية تبتنى على إرادية ولا قسرية تبتنى على طبيعته فإنّ الطبيعة^٢ نفسها لا تقع إلّا لمخرج^٣ قاسر ونحوه.

والأجسام الطبيعية بنفسها لا توجب التغيّر والخروج عن المكان، وإذا لم يصعد من الأسفل إلى فوق شيء والهواء والنار لا يقتضيان البرودة والنزول فلا يصحّ أثر في الجوّ ولا بلل على الأرض ولا رجوع ماء إلى مكان يليق بها؛ إذ لا يفارقه بتبخير وغيره، والماء والأرض باردان بالطبع ليس^٤ يقتضيان صعودًا. فلو لا شعاع النّير الأعظم ما كان كون ولا فساد^٥ ولا استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج ولا غيرها، فإنّ^٦ هذه الأشياء كلّها بشعاع^٧ هذا النّير الأعظم. والحيوانات المتكوّنة^٨ دون التوالد ظاهر أنّه لولا حرارة الشعاع ما تكوّنت، وكذا غيرها من الحيوانات. فإذا تبين أنّ هذا الشيء هو المؤثر الأعظم في الأمور الطبيعية وهو سيّد الطبيعيات ووجهة الله الكبرى الطبيعية وهو للعالم وجه وقلب وروح وعين، فيلزمه أن يعرف أنّ الآثار أكثر^٩ سبب لها^{١٠} هذا الشعاع والتسخين؛ فإذا المصاكات والحوادث العلوية ليس إلّا بسبب موافاة جسم من الأجسام الصاعدة بالشعاع.

[في الآثار العلوية]:

وقد علم أنّ الشفاف لا يقبل الضوء^{١١} ولا لون له وإلّا حجب بيننا وبين الأنوار السماوية^{١٢}. والزرقة في الهواء إنّما هو تخيل يحدث من تراكم الشفاف لا لون حقيقي، فأثر الشعاع في الجسم من^{١٣} السافل من العنصريّات. فإذا السبب لحوادث الجوّ: إمّا بخار وهو ما يتحلّل ويصعد بتوسط الحرارة من الأشياء الرطبة؛

٨ خ: المتلونة.
٩ ل: أكثرها.
١٠ ل - لها.
١١ خ: ر: الشعاع لا يقبل الصور.
١٢ د، ط، ل: السماوية.
١٣ د، ط، ل - من.

١ ل: يتحرك.
٢ د، ط: الطبيعية.
٣ د، ط: بمخرج.
٤ د، ط، ل: ليسا.
٥ خ: لون وفساد؛ ر: كون وفساد.
٦ د، ط، ل: فإذا.
٧ خ: ل: شعاع.

ya da dumandır ki, o da kuru cevherden oluşan bir şeydir. Su ve benzeri bir şeyin yağması ise buharları bir araya getiren soğukluk sebebiyledir; bunlar bulut halinde yoğunlaşır veya su olarak yağar yahut damlaya dönüşmeden önce soğuk şiddetlenir ve kar olarak pamuk gibi yağar. Yahut da soğukluktan sonra sıcaklık gerçekleşir ve soğuk cüzler içerde hapsedilir, buna bağlı olarak soğuk oluşur. Ona temas eden cüzden dolayı iki itidal halinde bu artar. Eğer başlangıçtaki ağırlığı sebebiyle veya şiddetli soğukluk sebebiyle yükselmeden önce geri dönerse çiğ ve benzeri bir şey oluşur yahut havada nem oluşur böylece o ışık kaynaklarının aynası gibi olur. Bazen ışıktan farklı renkler hâsıl olur. İnsan buharı bazen hamamda yoğunlaşmış ve damlalar halinde yağıyor görür. Gök kuşağı ise aydınlanan cismin mukâbilindeki ışıktan kaynaklanır. Hamamın dışında nefeslerin yoğunlaştığı ve katılaştığı görülür. Soğukta yürüyen kimse nefeslerinin kar gibi yoğunlaştığını görür. Yine, durgun suya atılan bir kâğıt parçasından veya ince bir cisimden gökkuşağının renklerinin benzerini görür. İki ufuktan birine yakın olan güneş ve benzerinin etrafında da renkler görülür.

Yine bilinmektedir ki, çarpışan şeylerin sesleri bulutun içinde hareket eden şeyden dolayıdır. Bu şeyin cevheri, duman veya buharlı dumandan meydana gelen hava olaylarına benzer hareketli bir şeydir. Rüzgar tek başına hareket ettiğinde bundan bir uğultu hâsıl olur; yoğun bir cismin engellemesi esnasında nasıl bir uğultu oluşur, düşün! Havanın hareketi bazen sıcaklık sebebiyle onda hâsıl olan seyrelme sebebiyle olur. Bu durumda hava, belirtilenden daha geniş mekâna ihtiyaç duyar ve çarpışmalardan ateşli şeyler görülür. Çarpışma sebebiyle şimşegin oluşmasına şaşırma-malıdır. Yakan/çarpan ışıklı şeylerin yukarıya yükselen şeyler arasındaki maddesi ise kuru olur. Zira sulu cevher ne korlaşır ne de tutuşur, her ne kadar içerisinde isli şeylerin bulunduğu veya latif/ince kuru bir cevherin kendisine karıştığı buharların tutuştuğuna rastlansa da, tıpkı içinde tuz bulunan şarabın buharının veya kandil ve benzerine yakın olan amonyakın buharının tutuşması gibi.

وإما دخان وهو ما يكون من الجوهر اليابس. فإن كان نزول ماء ونحوه فيبرد يجد البخار^١ فيتكاثف سحاباً أو ينزل ماء؛ أو يشتدّ البرد قبل التقطّر فينزل مثل قطن يكون^٢ ثلجاً؛ أو يقع عليه حرارة بعد برد فتنحصر الأجزاء الباردة^٣ في الباطن فيكون برداً، ويكثر في الاعتدالين للجزء الذي يضره وإن رجع قبل صعود كثير لثقله في الأوّل أو لبرد^٤ شديد كان طلاً^٥ ونحوه؛ أو يحدث في الجوّ بلل فيصير كمرآة للنيرات^٦. وقد يحصل من الشعاع ألوان مختلفة، وربما الإنسان يجد في الحمام تكاثف بخار ونزول قطرات، وقوس قزح من مضيء يقابل جسمًا مضيئًا. والخارج من الحمام^٧ يرى تكاثف أنفاسه وجمودها، ويرى الماشي في البرد تكاثف أنفاسه كثلج. ويرى شبه ألوان قوس قزح من قطعة كاغد أو جسم رقيق يطرح في ماء راكد، والسيد^٨ على قرب أحد الأفقيين وغير ذلك أيضًا فيتراءى^٩ في أطرافه ألوان.

ويعلم أيضًا أنّ الأصوات لمصاكَات فهو لمتحرّك^{١١} في الغيم، وليس إلا متحرّكًا شبيه الجوهر بأمور^{١٢} الجوّ من دخان أو دخان مع بخار، فإذا تحرّك الريح وحده يحصل له دويّ فكيف عند مقاومة^{١٣} جسم كثيف. وقد يحصل حركة الهواء لتخلخل^{١٤} يحصل فيه لسخونة، فيطلب^{١٥} مكانًا أوسع على ما ذكر. ويشاهد من المصاكَات نارية فلا يتعجّب من حصول البرق بمصاكَة فإن^{١٦} ذوات الضوء من الأشياء المنقّضة مادّتها من هذه الصاعدات من اليابس، إذ الجوهر المائي لا يتجمّر ولا يشتعل، وإن كان يتفق أن يشتعل^{١٧} بخارات فيها دسومة أو يمتزج بها جوهر لطيف يابس. وكما يشتعل بخار شراب فيه ملح ونوشادر قرب^{١٨} من بخاره^{١٩} سراج أو غيره،

١	ل: النار.	١١	خ: كمتحرّك.
٢	د - يكون.	١٢	ل: فأمور.
٣	ل: البارد.	١٣	ل: معاوقة.
٤	د، ل: للحر.	١٤	ل: التخلخل.
٥	خ، ر: ولبرد.	١٥	ل: بسخونة فطلت.
٦	د: ظلا.	١٦	د، ط، ل: وإن.
٧	د: لنيرات.	١٧	ل: يشتغل.
٨	ل - من الحمام.	١٨	د، ط، ل: وقرب.
٩	ل: والسبيل.	١٩	خ: بخار.
١٠	خ، ر: فيتراءى.		

Ne var ki kuru şey en yüksek irtifaya sahiptir. Zira yaşlık soğukla birlikte bulunduğunda ağırlığı artar, sıcakla birlikte bulunduğunda ise hafifliği artar. Bunların tutuşmasından kuyruklu yıldızlar ortaya çıkar. Bunların farklı hareketleri, hareketlinin mekânına uygun olan ateşin mücerret hareketi itibarıyla değildir. Kuyruklu yıldızların hareketleri farklı yönlerde doğrudur. Dolayısıyla bazen ateşli şeyin, uygun maddeye sirayet ettiği bir hareketinin görülmesi muhtemeldir. Onların görülmemesi soğukluk sebebiyle değildir. Zira havanın en yukarısında soğukluk olmaz. Bilakis görülmeme, onların görüşlerine göre şeffaflık sebebiyledir. Bazen kaba maddenin tutuşmasıyla yıldırım oluşur.

Yeryüzü, tabiatı gereği hareket etmediğinde bu durumda cisimlerin çıkacağı bir çatlak gerekir. Böylelikle cisimler o çatlaktan çıkmaya çalışır. Yeryüzü buna mukavemet eder, böylelikle yeryüzünde hareket oluşur ve içindeki cisimler de dışarı çıkar. Bunların ardından çoğu kez, yanıcı bir siyah sıvının, dumanın ve buharın açığa çıktığı görülür.

Bildiğin üzere yer kabak gibidir, dağlar da yükselen şeyi dağılmaktan alıkoyan imbik gibidir. Belli vakitlerde çoğu kez oluşan, doğudan başlayıp denizleri geçerek batının en uzak köşesine kadar giden rüzgârın ve benzerlerinin hareketlerini tamamlamalarını gerektiren şeyin ne olduğunun ta'lil edilmesine gelince, eğer havanın bir cüzü diğer cüzünü hareket ettirir denirse, bir cüzün hareketi diğer cüzün hareketini gerektirmez. Zira rüzgârın bir kısmı kuvveti sebebiyle bir yerle husûsileşir. Dolayısıyla havanın başka bir cüzünün hareket etmesi gerekli olmaz. Yahut da, soğuk dumanın hala hareket ettiği ve âleme zarurî olmayan bir hareket gelene kadar hareket ettiği söylenirse bu da uzak bir ihtimaldir. Dikkate alınan bu rüzgârlar tesadüfî olmayan şeylerdir. Çoğu kez onların belli vakitleri vardır. Bilindiği üzere seneler boyunca gök kuşağının renkleri, bulutun kendisi, mizaçların halleri ve kuyruklu tek bir yıldızın sebatı, ömürler boyunca akan kaynaklar ve bunların kesilmesi, dağların durumu ve unsurlu türlerin hallerinin keyfiyetiyle ilgili şeyler de böyledir.

إلا أنّ اليابس أعلى ارتقاء فإنّ البيوسة إن كانت مع برد زادته ثقلاً، وإن كانت مع حرّ زادته خفة^١ فيصير باشتعاله منه الشهب. وحركاتها المختلفة ليس بمجرد^٢ حركة النار بموافقة مكانه المتحرّك، فإنّ حركات الشهب إلى جهات مختلفة فعسى أن يكون ما يترأى^٣ حركة أحياناً سريان النارية في المادّة المستعدّة، وخفائها ليس لبردها فإنّه لا برد^٤ في أعلى الجوّ، بل لتشققها على ما قالوا. وقد تحدث من اشتعال مادّة غليظة الصواعق.

وإذا^٥ لم تتحرّك الأرض بطبعها فلاحتقان أجسام مدخل فتطلب^٦ النفوذ^٧ فتقع المقاومة فتتحرّك وتتخلّص. وكثيراً ما يرى عقيها تخلّص مياه سود وأدخنة وأبخرة مشتعلة.^٨

وتعلم أنّ الأرض كالقرع والجبل^٩ كالإنيق^{١٠} المانع لما يصعد عن التبديد.^{١١} وأمّا أن يعلّل أنّ الريح التي تبدئ من المشرق وتأتي إلى أقصى^{١٢} الغرب وتقطع البحار^{١٣} وكذا غيره في الأوقات المعلومة حصّولاً أكثرياً أنّه ما الموجب لتتميم حركاتها فإن قيل: حرّك جزء من الهواء جزءاً من الهواء فلا يلزم من حركة جزء حركة جزء آخر؛ فإنّ من الريح ما يختصّ بموضع بقوتها ولا يلزم حركة جزء آخر من الهواء؛ أو يقال لا يزال يتحرّك الدخان البارد ويتحرّك حتّى يأتي على العالم حركة غير ضروريّة فهو بعيد. فهذه الرياح المعتبرة التي ليست اتفاقيّة ولأكثرها أوقات مضبوطة، وما يتعلّق بألوان قوس قزح ونفس السحاب وأحوال الأمزجة وثبات كوكب واحد^{١٤} من ذوات الأذنان سنين من الزمان على ما عهد، وأمر^{١٥} العيون المتّصلة أعماراً وانقطاعها،^{١٦} وأمر الجبال وكيفيّة حال الأنواع العنصريّة،^{١٧}

١٠ ل: كالنيق.
١١ ل: هـ: التبديل.
١٢ د، ط، ل: أقاصي.
١٣ خ، ل: البخار.
١٤ د، ط: واحدة.
١٥ خ: عهدوا من.
١٦ ل: وانقطاعهما.
١٧ هـ: العنصريّات.

١ د، ط + فيصير خفة.
٢ ر، ل: لمجرد.
٣ خ، ر: فيتراأى.
٤ خ: يرد.
٥ خ، ر، ط: وإذا.
٦ ل: فيطلت.
٧ خ: التعود.
٨ د: مشتعلة.
٩ خ، ر: وأن الجبل.

Muhtemelen bunlar tabiatçının uhdesinin dışında değildir. Yine Meşşâîlerin metafizikle ilgili kitaplarında bunlar için icmâlî sebep tayin etmeye güçleri yetmez. Muhtemelen işin sonunda Pehlevîlerin ve Babil'in yoluna girenlerin görüşlerine ve Aristoteles'in zamanına kadar olan antik filozofların kaidelerine dönmek gerekecek.

Tabiatçının işaret ettiğimiz tümel şeyler cümlesinden olan tabîî bir sebebi belirtmesi yeterlidir. Bu konuda söz tahkike varmadığında, nedenellik bir sınırdan bitmediğinde ve mezkûr zanlar kâfi gelmediğinde özetle yetinmek daha uygun olur.

Bil ki unsurlu şeyler, dumanlar, buharlar ve karışımların durumu konusunda daha önce belirttiğimiz şeye göre basitlikleri üzere mevcut olmazlar. Havanın bir kısmı, buharların karıştığı bir tabakadır. Toprağa/arza yakın olan şey, ışının mekânına yakın olması sebebiyle ısınır; uzak olan şey de soğuk olur. Havanın bir kısmına da duman karışabilir. Ateş ise basitliğe daha yakındır. Zira kendisine karışan şeyi dönüştürmesi hızlıdır. Toprağın bir kısmı, salt ortalamaya yakın olmaktan uzak değildir. Su ve hava ise saf olmaktan uzaktır. Her ne kadar suyun toprağın üstünde olması gerekli olsa da mâhiyetinin gerektirdiği şeylerden biri de onun durgun veya akıcı olması için yerde çukurları gerektirmesidir. Su, çevresinin topraktan bütünüyle yüksek olması itibariyle durgun olmaz. Aksine onun bir tarafının, aktığı karanın tarafıyla yükseklikte eşit olması gerekir yahut da kara tarafı daha yüksek olur ve bu durumda onun, karayı çevrelediği tasavvur edilmez. Dahası bu durum, nefes alıp veren hayvanın maslahatı için gerekli olduğu gibi, zikredeceğimiz gayeler hususunda da gereklidir. Yağmur tabîî olarak havadan yere indikten sonra denizlere doğru nasıl akar? Bu şeylerin tamamında hüküm verici olan şey, *Hikmetü'l-İşrâk* ve onun remizlerinin gösterdiği şeylerdir.

لعلّ الطبيعي لا يخرج من عهدها حقّ الخروج. ولا في وسع المشائين أن يعيّنوا له سبباً إجمالياً في كتبهم في الإلهيات. ولعلّ في آخر الأمر يلزم الرجوع إلى مذاهب^١ السّلاك^٢ من الفهلويين وبابل وقواعد القدماء إلى زمان أرسطو.

وأما الطبيعي فيكفيه^٣ أن يذكر سبباً^٤ ما طبيعياً من جملة أشياء كلّية أشرنا إليه. وإذا لم ينته القول فيها إلى التحقيق ولا تنصرم اللّميّة^٥ عند حدّ، وما ذكر من الظنون غير كاف فالاختصار على الإجمال أولى.

واعلم أنّ العنصریات لا توجد^٦ على بساطتها لما ذكرنا من أمر الأدخنة والأبخرة والامتزاجات. فالهواء منه طبقة^٧ يخالطها الأبخرة، فما قرب من الأرض يتسخّن لقربه من مطرح الشعاع وما بُعد يكون بارداً؛ ولعلّ منه ما تخالطه الأدخنة. والنار أقرب إلى البساطة لأنّها سريعة إحالة ما يخالطها. والأرض لا يستبعد أن يكون منها ممّا هو أقرب إلى التوسّط صرف، والماء والهواء أبعد من المحوضة والماء^٨ وإن كانت يلزمها الكون فوق الأرض من لوازم ماهيّتها أنّها توجب أخذوداً في الأرض البتة ركّدت أو جرت؛^٩ ولا تثبت بحيث يكون أطرافها مرتفعة^{١٠} عن الأرض بالكلّية، بل لا بدّ لطرفها أن تكون مساوياً^{١١} في الارتفاع لطرف^{١٢} البرّ^{١٣} الذي ينتهي إليها أو يكون طرف البرّ^{١٤} أرفع فلا يتصوّر إحاطتها. ثمّ يلزم^{١٥} ذلك مصلحة للحيوان المتنفّس وفي الغايات بحيث نذكره. وأما جرى المياه إلى^{١٦} الأبحر بعد أن ينزل من الهواء إلى الأرض بالطبع كيف يكون ففي جميع هذه الأشياء الحاكم حكمة الإشراق ومرموزاته.

١٠ خ: خرت.
١١ خ، ر: مرتفا.
١٢ ل: متساويا.
١٣ د، ط: بطرف.
١٤ ر: النير.
١٥ ر: النير.
١٦ د، ط، ل: لزم.
١٧ د - إلى.

١ د، ط: مذهب.
٢ ل: انسلاك.
٣ د: فكيفية.
٤ هـ: شيئا.
٥ ر: وإذا.
٦ خ، ل: الكمية.
٧ ل: لا يوجب.
٨ ل: طبقات.
٩ ل: المائية.

Dostlarım bunlardan biri size zor geldiğinde bu şeyin halini size bildirmesi ve sizi babanız [olan insan türünün ilkesi faal akla] doğru yönlendirmesi için göklerin efendisine yahut onun bir arkadaşına sorun. Çünkü o, cisimler âleminde sizler üzerindeki halifemdir. Nitekim Allah onu cisimlerin tamamına halife kılmıştır. Size onunla nasıl konuşulacağını daha önce öğretmiştim.

Fasıl: [Dört Niteliğe Nispet Edilen Etkiler ve Edilgiler]

Kitaplarda belirtildiği üzere etki ve edilginin bir kısmı etkileyene/fâile aittir; bir kısmı sığağa, bir kısmı soğuğa, bir kısmı da her ikisine birden nispet edilir. Etki ve edilginin bir kısmı da etkilenene/münfail şeye aittir, tıpkı fiilî şeylerden ve diğerlerinden zikrettiğimiz bu şeyleri kabul etme ve etmemede olduğu gibi. Bunların bir kısmına işaret edeceğiz.

Sıcakla ilişkili olan şeylerden biri de buharlaştırma ve dumanlaştırmadır. Bunların her ikisi sıcaklığın, bir şeyin cüzlerini yukarıya doğru hareket ettirmede ortakken, buharlaşmanın yaş cüzlerin çözülmesiyle, dumanlaşmanın da kuru cüzlerin çözülmesiyle olmasında farklılaşır. Çökeltme ve damıtma, dumanlaştırma ve buharlaştırma gibidir. Ne var ki, bu ikisi sınaî şeylerde kullanılır. Dolayısıyla çökeltme kuru cüzler, damıtma ise yaş cüzler sebebiyledir. Ancak damıtmada, buharlaştırmada olmayan başka bir itibar/yön vardır. Damıtma herhangi bir buharlaştırma itibariyle mümkün olsa da kendisinden sıvı bir şeyin meydana gelmesine nispetle damıtma olarak adlandırılır. Şayet geriye buhar kalır ve damla oluşmazsa yapılan fiil damıtma olarak alınmaz.

Bununla ilişkili hususlardan biri de pişirme ve kızartmadır. Pişirme bir şeye nem veren ve ondaki nemi çözen sıcaklık yoluyla meydana gelir. Sıcaklık bu şeye kendisinden çözülen nemden daha fazla nemi ona verir. Zira dışından çözülen tabîî nem, içindekinden daha çoktur. Dışının kabul ettiği hâricî nem, içinin kabul ettiğinden daha çoktur. Nemli sıcaklık şeyi seyreltir. Pişirme ancak cevherinde nem bulunan şey için mümkündür, zira toprak pişirilmez. Aynı şekilde saf nem de pişmez, zira su pişirilmez.

ومهما صعب عليكم يا أصحابي منه شيء فاسألوا سيد السماوات أو بعض أصحابه ليخبركم بحاله ويرشدكم^١ إلى أبيكم، فإنّه خليفتي في عالم الأجسام عليكم كما جعله الله خليفة على جميع الأجسام فقد علّمكم كيف تتكلّمون معه.

فصل: [في الأفعال والانفعالات المنسوبة إلى الكيفيات الأربع]

قد ذكر في الكتب أفعال وانفعالات منها ما للفاعل، فمنها ما ينسب إلى الحرّ، ومنها ما^٢ ينسب إلى البرد، ومنها ما ينسب إليهما جميعاً. ومنها ما للمنفعل كقبول^٣ ولا قبول لهذه الأشياء التي ذكرناها من آثار الفعليّات وغير ذلك وسنومئ إلى شيء منها.

فمما^٤ يتعلّق بالحرّ التبخير والتدخين، وكلاهما اشتركا في أنّهما^٥ تحريك الحرارة أجزاء الشيء إلى فوق واختلفا في أنّ التبخير بتحليل^٦ أجزاء رطبة والتدخين بتحليل^٧ أجزاء يابسة. والتصعيد والتقطير كالتدخين والتبخير إلا أنّهما يستعملان في الأمور الصناعيّة فالتصعيد للأجزاء اليابسة والتقطير للرطوبة؛ إلا أنّ التقطير فيه اعتبار آخر غير ما في التبخير. فإنّ التقطير وإن كان لا يصحّ إلا بحسب تبخير ما إنّما يسمّى تقطيراً بالنسبة إلى تحصيل مائيّة منه، حتّى لو بقي بخاراً ولم يتقطّر^٨ ما كان الفعل مأخوذاً أنّه تقطير.

ومما يتعلّق به الطبخ^٩ والشيء، أمّا الطبخ فإنّما يحصل بحرارة^{١٠} معطية للشيء رطوبة ومحلّلة منه رطوبة، فتعطيه بما هي رطوبة من الرطوبة أكثر ممّا يتحلّل^{١١} منه، فإنّ رطوبته الطبعيّة يتحلّل من ظاهره أكثر ممّا^{١٢} من باطنه؛ والرطوبة الغريبة يقبل ظاهره أكثر ممّا يقبل باطنه والحرارة الرطوبة تخلخله. ولا يصحّ الطبخ إلا فيما في جوهره رطوبة فإنّ التراب لا يطبخ، ولا محض الرطوبة فإنّ الماء لا يطبخ.

٧ د: بتخليل.
٨ د: يتقطر.
٩ ل: لحرارة.
١٠ د، ط، ل: يحلل.
١١ ل: ما.

١ د، ط: أو يرشدكم.
٢ ل: منها وما.
٣ خ: لقبول.
٤ ل: ما.
٥ خ: أيهما.
٦ د: بتخليل.

Kızartma ise dışarıdan gelen ve bir şeyin içindekinden aldığından daha fazla nemi dışından alan kuru sıcaklık yoluyla meydana gelir. Dolayısıyla bu şeyin içi nem sebebiyle dışından daha az çözülmüş olur. Kızartılan şeyin nemi incelir ve pişirilen şeyde olduğu gibi onda hâricî bir nem hâsıl olmaz.

Olgunlaştırma da bu cümleden olup, nemli bir cismi maksadı olan hedefine ulaştırmak için sıcaklığın gerektirdiği bir dönüştürmedir. Bunun mukâbilinde iki şey vardır. İlki hamlık ve çiğlik olup, nemin hedeflenen gayeye ulaşmadan ve zıt bir heyete dönüşmeden olduğu gibi kalmasıdır. Sanki çiğlik çoğunlukla insan yapımı olgunlaşmanın mukâbili; hamlık ise tabîî olgunlaşmanın mukâbili olarak zikredilir. İkincisi ise çürüme olup, nemin hedeflenen gaye itibariyle faydalanmaya zıt bir heyete dönüşmesidir. Çürüme, bozulma getirir. Çürümenin sebebi tabîî sıcaklığın zayıflığının yanında hâricî sıcaklıktır. Çürüme ile küflenme arasındaki fark şudur: Küflenme, başlangıcı çürütücü bir sıcaklıktan ileri gelse de bu sıcaklık bir şeyde eksik bir buharlaşma gerçekleştirir, buharın tamamıyla ayrışmasını gerçekleştiremez. Bilakis soğuk, buharı bir şeyin dışında tutar ve buhar o şeyin kütlesine girer ve bundan havaî şeyin bu neme karışması itibariyle bir beyazlık meydana gelir, tıpkı kaymakta olduğu gibi.

Hâricî sıcaklık güçlü olursa bir şeyin içindeki nemi hızla çözer ve böylece yanmasına neden olur. Çürümenin sıcaklığı dereceli olup nemi yok etmez, aksine onu kötü bir heyete dönüştürür.

Erimede ise erimeyi kabul eden bileşik cisim, kuruluğa bağlı nemi içerir. Bu bağlılıkla/mülazemetle eş zamanlı olarak nem erir. Hatta bağlılık yok olursa buharlaşma söz konusu olur. Eğer bağlılık az bir süre kalıp sonra ayrılırsa kendisinde bunun bulunduğu bu cevher, buharlaşmayı ve erimeyi birlikte kabul eder, tıpkı mum gibi.

Tutuşan bir şey ise ya yağlı ve sıcak bir nemin yahut da ince ve kuru bir şeyin kendisinden ayrıldığı şeydir. Böylelikle bu ikisi ateşliğe dönüşümü kabul eder. Çökelleme özelliğinde olan bir şey tutuşan şeydir. Şayet içinde yağlı bir şey olmasa veya kendisi katı olsa idi onun tutuşması mümkün olmazdı.

وأما الشيء فبحرارة يابسة من خارج تأخذ رطوبة ظاهر الشيء أكثر ما تأخذ من باطنه، فيكون باطنه أقلّ تحللاً^١ للرطوبة من ظاهره. ورطوبة المشوي قد لطفت ولم تحصل فيه رطوبة من خارج كما كان في المطبوخ.

ومن ذلك النضج وهو^٢ إحالة توجبه^٣ حرارة لجسم ذي رطوبة لتبليغه إلى غاية مقصوده.^٤ وفي معرض تقابل النضج اثنان: أحدهما النهوة^٥ والفجاجة وهي أن تبقي الرطوبة غير بالغة إلى الغاية المقصودة ولا مستحيلة إلى هيئة منافية. وكأن^٦ النهوة أكثر ما^٧ يذكر في مقابلة النضج المتعلق بالصناعة، والفجاجة في مقابلة النضج الطبيعي. والثاني العفونة وهي استحالة الرطوبة إلى هيئة منافية للانتفاع بحسب الغاية المقصودة. والعفونة جالبة للفساد، والعفونة سببها حرارة غريبة مع ضعف حرارة غريزية. والفرق بين العفونة والتكزج بأن التكزج وإن كان ابتداءه من حرارة عنيفة^٨ إلا أنها تفعل في الشيء تبخيراً ناقصاً لا يقدر على تفصيل البخار بالكليّة؛ بل يحبسه البرد على ظاهر الشيء ويدخل جرمه ويحدث منه باعتبار مخالطة الهوائية لتلك الرطوبة بياض كما يعرض للزبد.

والحرارة الغريبة إذا قويت حلّت رطوبة الشيء بسرعة فكان إحراقاً. وحرارة العفونة متدرّجة^٩ لا تُفنى الرطوبة، بل تُحيلها إلى هيئة رديئة.

وأما الإذابة فالجسم المركّب القابل لها فيه رطوبة تلازم اليوسة فتُسيل مع الملازمة^{١٠} حتّى إن بطلت الملازمة كان تبخيراً. وإن بقيت الملازمة زماناً يسيراً ثم وقع الانفصال فالجوهر الذي فيه ذلك قابل للتبخير والذوب جميعاً كالشمع.

والمشتعل هو الذي ينفصل عنه إما رطب حارّ ذهني أو يابس لطيف فيقبل هذان الاستحالة إلى النارية. والذي من شأنه أن يصعدا^{١١} عنه مشتعل، ولو كان

ليس فيه ذهنية أو هو كثيف^{١٢} فلا يصحّ الاشتعال فيه.

١ ل: تحليلاً.	٧ د، ط: مما.
٢ د، ط، ل: وهي.	٨ د، ل: عفينة.
٣ ل - توجبه.	٩ خ: مندرجة.
٤ مقصودة.	١٠ ل: الملازمة.
٥ د: وكان.	١١ د، ط: يصعدان.
٦ خ: الهواء.	١٢ ل - أو هو كثيف.

Korlaşan şey, aydınlatma ve ısıtma bakımından cüzleri ateşli şeye dönüşen bir şeydir fakat ondan hiçbirini ayrılmaz. Şeylerin bir kısmı tutuşur ve kor haline gelir, bir kısmı tutuşmaksızın kor haline gelir, bir kısmı da kor haline gelmeden tutuşur, kükürt vb. gibi.

Kömürleşme, cevherinde tutuşma istidadı bulunan bir maddenin yok olmasından önce, korlaşmanın ve tutuşmanın bitmesinden ileri gelir. Cüzleri tam olarak ayrıran tutuşmuş şeyden geriye kalan şey, küldür. Yakılıp da tutuşmamışlarından geriye kalan şeyi sanat ehli/kimyacı, kireç diye adlandırır. Şayet sıcaklık olmasaydı erime, tutuşma, kömürleşme, korlaşma, pişirme, kızartma, çürüme, küflenme gibi zikredilen diğer şeyler mümkün olmazdı.

Bil ki sıvılığın özellikleri şunlardır: Soğukla donar, kurumakla kıvama gelir, topraksı bir şeyin karışımıyla pelteleşir, sıcaklıkla çözülür ve incilir. Topraksı şeyin özelliği ise şunlardır: Sıcaklıkla kuruluğu artar, soğuklukla da akışkanlığı ve toplanması artar.

Sıcak, kuru şeyi daha da kurutur ve katılaştırır, yaşı ise inceltir. Soğuk ise yaşı dondurur ve kuruyu inceltir. Kuruluk ise katılaştırır. Nem eritici ve çözücüdür. Sıcaklık ise erime ve çözme işinde yardımcıdır. Nem sıcak olduğunda çözülme özelliğinde olan şeyi daha fazla çözer. Kuru sıcak olduğunda kıvama gelme özelliğine sahip olan şeyi daha da kıvama getirir. Sıcığın çözdüğü şey, soğüğün katılaştırdığı şeydir. Daha önce geçtiği üzere nemin baskın geldiği şey, soğüğün nemi katılaştırmasıdır. Soğüğün çözdüğü şey, sıcaklığın katılaştırdığı şeydir. Kuruluğun baskın geldiği şeyin durumu ise daha önce geçtiği gibidir.

والمتجمّر يستحيل أجزاؤه^١ إلى الناريّة إضاءة وتسخينًا، ولكن لا ينفصل عنه شيء. ومن الأشياء ما يشتعل ويتجمّر، ومنها ما يتجمّر دون الاشتعال، ومنها ما يشتعل دون التجمّر كالكبريت ونحوه.

والتفخّم إنّما يكون لبطلان التجمّر والاشتعال^٢ قبل فناء مادّة فيها استعداد الاشتعال من جوهره.^٣ وبقية المشتعل الذي تفرّقت أجزاؤه^٤ تفرّقًا تامًّا هو الرماد،^٥ وبقية غير المشتعل^٦ ممّا يحترق يسمّيه أهل الصنعة كلّسًا.^٧ ولولا الحرارة ما صحّ الإذابة والاشتعال والتفخّم والتجمّر والطبخ والشّي والعفونة والتكرّج ونحوها^٨ ممّا ذكرنا.

واعلم أنّ المائيّة من شأنها الجمود بالبرد، والانعقاد باليوسة، وأنّ تخثّر^٩ بمخالطة شيء أرضي، ويتحلّل ويترقّق^{١٠} بالحرّ. ومن شأن الأرضيّة اشتداد جفافها بالحرّ وسيلانها بالبرد وانتداؤها^{١١}.

والحرّ يجفّف^{١٢} اليابس وتجمّده ويرقّق الرطب، والبرد يجمّد الرطب ويلين اليابس، واليبس يجمّد^{١٣}، والرطوبة مذيبة محلّلة والحرارة تعين كلًّا منهما على فعله، فالرطب إذا^{١٤} كان حارًّا كان أشدّ تحليلًا لِمَا من شأنه أن ينحلّ به. واليابس إذا كان حارًّا فهو^{١٥} أشدّ تعقيدًا لِمَا من شأنه أن يعقد به. وما يحلّله الحرّ فهو ما جمّده البرد، والغالب عليه الرطوبة لِمَا سبق أنّ البرد يجمّد الرطب. وما يحلّله البرد فهو الذي يجمّده الحرّ والغالب عليه اليوسة لِمَا سبق.

٩ د، ط، ل: ونحوهما.
١٠ د، ط: تخثر.
١١ د: وترفق.
١٢ ل: وابتداها.
١٣ خ: يخفف.
١٤ د: مجمد؛ ل: يجمده.
١٥ خ، ر: إن.
١٦ ل: هو.

١ خ، ر: أجزاء.
٢ ل: والاشتغال.
٣ خ، ر: جوهر.
٤ د، ط: يفرق.
٥ خ، ر: أجزاء.
٦ ل: الزيادة.
٧ ل: المشتغل.
٨ د: كاسا.

Nemde eriyen şeylerin bir kısmı, kendisinden çözülen şeye karışan fakat tortu bırakmayan şeylerdir ki, bu küçük cüzlere bölünür ve bu cüzler nemin kütlesine nüfuz etmek için onu parçalayamaz, tıpkı tuz gibi. Nemde eriyen şeylerin bir kısmı da cüzleri, zikri geçen küçüklük sınırına ulaşmadığından, kendisinden çözülen şeye karışmaz fakat tortu bırakır, tıpkı balçık gibi.

Cisimlerin bir kısmı, nemi kabul eder. Sıvı bir cisme temastan dolayı, nemli şeye hâricî nem gerekli olur. Islak cismin mukâbilinde kuru cisim, nemin mukâbilinde kuru bulunur. Nem ıslaklıktan farklı olarak ilk olan bir keyfiyettir. Bir kısım cisimler ya aşırı parlak olduğu için ya da parlaklık doğuracak şekilde yağlı olduğu için ıslaklığı kabul etmez.

İslatma ise ıslanmaya elverişli cismin cevherine nemi sokmaktır. Böylelikle cisimde, dağılmayacak şekilde bir yumuşaklık hâsıl olur. Eğer dağılmama söz konusu olmazsa bu ıslatma değil çözüme olur.

Kurutmak/emmek, hava cüzlerinin zorla mecralarından çekilerek kuru cismin gözeneklerinden kaybolmasının ardından sıvı cüzlerin kurulayan cisme girmesidir, zira boşluğun yokluğu zorunludur. Sıvı cüzlerin yerine geçen bir şey mevcut olduğunda hava, ardı sıra orayı terk eder. Emilme, kuru cisimlerden az bir miktarda gözeneğe değil muteber bir miktarda gözeneğe sahip olan cisimler için söz konusudur.

İnhisar/kümelenme, nemin içine girdiği şeyin şekline eşit bir şeklin gerektirdiği konumu kabul etmesidir. Neme özgü şeylerden biri de bitişmedir. Zira onun yüzeyleri kolaylıkla yok olur.

Parçalanma, kendisine nüfuz eden şey miktarınca nemin ayrılmasının ve bu şeyin zevâli esnasında da bitişmesinin kolay olmasıdır.

Bil ki, yapışkanın şekillenmesi kolay, ayrılması zordur. Dolayısıyla o bitişik olarak uzar fakat kendisindeki ıslaklık ve kuruluşun aşırı şekildeki karışımı sebebiyle ayrılmaz. Onda nemden dolayı boyun eğme ve kuruluk sebebiyle kenetlenme söz konusudur. Suyun ve toprağın, dövme ve sair yollarla mayalandırılması artarsa yapışkan bir cisim hâsıl olur.

وما ذاب في الرطوبة: منه ما يختلط ما ينحل^١ منه ولا يرسب وهو يتجزى إلى أجزاء صغيرة لا تقوى على خرق جرم الرطوبة لتنفذ فيه كالملح. ومنه ما يرسب ولا يختلط لعدم بلوغ أجزائه إلى حد الصغر المذكور كالطين.

ومن الأجسام: ما يقبل البلل، والمُبْتَلّ هو الذي يلزمه رطوبة غريبة من مماسة جسم مائي، وبإزاء المبتلّ الجافّ وبإزاء الرطب اليابس؛ والرطوبة كيفية أولية^٢ بخلاف البلل. ومنها ما لا يقبل^٣ إمّا لشدة^٤ صقاليته^٥ أو لدهيته تحدث صقالة.

وأما الانتقاع فهو غوص^٦ الرطب في جوهر الجسم المستعدّ لغوصه^٧ فيحدث فيه لين مع تماسك^٨ حتى إن لم يبق التماسك كان حلاً لا انتقاعاً.

والنشف^٩ إمّا يكون لدخول المائية إثر ما يزول من الأجزاء الهوائية من مسام الجسم اليابس التي كانت محتقنة^{١٠} في مجاريه^{١١} قسراً لضرورة^{١٢} عدم الخلاء، فإذا وجدت ما يقوم مقامها فارتقّ الهواء إلى خلف ولا ينشف من الأجسام اليابسة غير الذي له من المسام^{١٣} قدر معتبر لا قليل المسام.

والانحصار هو أن يقبل الرطب وضعا يلزمه شكل مساو لشكل ما يحويه. ومما يخصّ الرطب الاتصال فإنّ سطوحه تبطل بسهولة.

والانخراق وهو سهولة انفصاله بمقدار^{١٤} ما ينفذ فيه والتئامه عند زواله.

واعلم أنّ اللزج يسهل تشكيكه^{١٥} ويعسر تفريقه فيمتدّ متصلاً ولا ينفصل لشدة امتزاج الرطب واليابس فيه؛ ففيه إذعان للرطوبة وتماسك لليبوسة^{١٦} وإذا اشتدّ تخمير الماء والتراب بالدقّ وغيره يحصل جرم^{١٧} لزج.

١٠ خ: مخفية.
١١ د، ل: مجارية.
١٢ د، ط: قسر الضرورة.
١٣ ل: المشام.
١٤ خ، ر: لمقدار.
١٥ د: بشكله؛ ط، ل: تشكله.
١٦ ل: الليبوسة.
١٧ خ: جسم.

١ د: يختلط وينحل.
٢ د: أو كمية.
٣ د، ط، ل: يتبل.
٤ ل: يتبل له الشدة.
٥ خ: صقاليته.
٦ خ: غوص؛ ل: عرض.
٧ خ: لغوصه.
٨ د: بماسك.
٩ خ، ر: والتشف.

Gevreğin şekillenmesi zordur. Çok kuru, az nemli olduğu ve karışımı zayıf olduğu için ayrılması kolaydır. Yumuşak ise nemden dolayı içine su çekmeyi kabul eder. Kendisindeki kuruluktan dolayı da akıcı olmayan bir kıvama sahiptir.

Pürüzsüz şeylerin bir kısmı tabîî olur. Dolayısıyla bu, cüzleri ve yüzeylerinin cüzleri olarak farz edilen şeylerin konumunun benzer olması sebebiyle basit cisimlerde zorunludur. Pürüzsüz şeylerin bir kısmı da terkibe bağlı şeylerdir.

Esnek yaptığı iş üzerinde devam ederek veya işten önceki haline dönerek cüzleri içine doğru hareket eden şeydir.

Elastik ise uzamayı ve kıvrılmayı kabul eden şey olup, hızlı bir şekilde bölünmeyi kabul etmez.

Uzama ise cismin iki yönünde de azalarak uzunlukta artmaya doğru olan hareketidir.

Sıkılma ise cismin kendisinden su veya hava cinsinden daha latif bir şeyin adım adım çıkmasıyla baskılanmasıdır. Her ne kadar bu kendisinden sıvı bir şey çıktığında belirtiliyor olsa da.

Sıkılan cisim ile dövülen cisim arasında fark vardır. Dövülen cisim diğer iki yönde kendisine ilişen yayılma sebebiyle derinliğine doğru adım adım giden şeydir. Bu yayılma kendisinden bir şeyin ayrılmasıyla olmadığı gibi hâricî bir şeyin karışmasıyla da değildir.

Fasıl: [Mineroloji]

Mineroloji hakkında demişlerdir ki: Biçimlenebilir cisimler, bir teknikle de olsa erir. Biçimlenebilir cisimlerin maddesi, topraksı cisme çokça karışmış olan sıvı bir cevherdir. Sıvı cevher, sıcaklığın etkisinden sonra soğukluk sebebiyle biçimlenebilir cisimlerde katılaşır. Bu cisimlerde tam olarak bağlı olmayan yağlı cevherler bulunur. Bundan dolayı onlar biçimlenir.

والهش^١ يصعب تشكيله ويسهل تفريقه لكثرة اليابس وقلة الرطب وضعف الامتزاج. واللتين هو الذي يقبل الغمر^٢ إلى باطنه لرطوبة^٣ ويكون له قوام غير سيال ليوسه فيه.

ومن الملاسة ما يكون طبيعيّة فيجب في الأجسام البسيطة لتشابه وضع ما يفرض أجزاءها وأجزاء سطوحها ومن الملاسة ما هي تابعة للتركيب. والمنشدخ هو الذي يتحرك أجزاءه إلى باطنه إما باقيًا على ما يعمل به أو راجعًا إلى ما كان قبل العمل.

واللدن^٤ هو الذي يقبل التمدد والانعطاف ولا يقبل الفصل بسرعة. والتمدّد هو حركة الجسم إلى الازدياد في الطول منتقصًا في القطرين القسمين له. والانعصار تطامن^٥ الجسم بخروج شيء عنه ألطف منه شيئًا بعد شيء من مائيّة أو هوائيّة، وإن كان لا يذكر إلا إذا كان الخارج مائيًا. وفرق بين المعتصر^٦ والمتطرّق فإنّ المتطرّق هو الذي يندفع إلى عمقه بانسباط يعرض له في القطرين الآخرين قليلًا قليلًا لا بأن ينفصل عنه^٧ شيء ولا بأن كان مازجه شيء غريب.

فصل: [في المعدنيّات]

وقالوا في المعدنيّات: إنّ المتطرّقات ذائبة وإن كان بحيلة^٨، والمتطرّقات مادّتها جوهر مائي تخالط^٩ جسمًا أرضيًا مخالطة شديدة. والجوهر المائي يجمّد فيها بالبرد بعد أثر من الحرّ وفيها دهنيّة غير تامّة الانعقاد ولهذا يتطرّق.

١ خ: والهس.

٢ د، ط: ل: الغمر.

٣ د، ط: لرطوبته.

٤ خ: والكدر.

٥ خ: بطاء من.

٦ د: المعتصر؛ ط: المتعصر.

٧ د، ط: منه.

٨ خ: يحيله.

٩ د: يخاط.

Her ne kadar taşların maddeleri sıvı olsa da onların katılaşması mücerret soğuk itibariyle değil bilakis sıvılığı topraklığa dönüştüren kuruluk itibariyledir. Onda yağlı ve kalıcı bir nem bulunmaz.

Biçimlenmeyen eriyiklerin maddesi sıvıdır. Fakat biçimlenmeyi gerektiren yağlı şeyler onda yoktur.

Kükürtlerin sıvılığı bazen sıcaklık sebebiyle topraksı ve havalık şeyle aşırı derecede mayalanır. Ardından da soğuk sebebiyle kıvamını alır.

Cıva, sıvı şeyin kükürtsü ve latif topraksı şeyle aşırı derecede karışmasından meydana gelir. Hatta bu kuruluktan bir şey onun derisiymiş gibi ayrışan her bir cüzü örter. Cıvanın beyazlığı sıvılığının saflığından, latif topraksı yanının beyazlığından ve havalı şeyle olan karışımından ileri gelir.

Madenî şeyler, ruhlar, cesetler ve taşlar diye taksim edilmiştir.

Ruhlar dört tanedir. Bunlardan biri nişadır/amonyak olup, tuzlar cinsindendir. Ne var ki ateşliği daha fazladır. Bundan dolayı çöeltme esnasında kendisinde ondan daha aşağı bir şey kalmaz. Onun suluğu, sıcak ve latif dumana karışmıştır veya kuruluk onu kâim kılmıştır. Diğerleri de zırnık/arsenik, kükürt ve civadır.

Cesetler ise yedi tane olup, altın, gümüş, bakır, demir, kurşun, kalay/beyaz kurşun ve çinkodur.

Taşlar ise zaçlar,¹ markazit, magnezit gibi şeylerdir.

Toprak, tutucu nemin olmayışı sebebiyle saf halinde taşlaşmaz. Kurunun tabiatı dağılmaya daha yakındır.

1 Genel anlamda beş metalik sülfat (zacât, vitriyoller), özel anlamda hidratlı demir sülfat. Geniş bilgi için bk. Gürsel Aksoy, "Aristoteles'e Atfedilen Kitâbü'l-Ahcâr Giriş-Çeviri-Değerlendirme" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2016), 83 vd.

والحجريات وإن كانت مادّتها مائيّة ليس جمودها بمجرّد البرد، بل باليبس المُحيل للمائيّة إلى الأرضيّة وليس فيها رطوبة دهنيّة حيّة.^١

والذائبات^٢ الغير المتطرّقة مادّتها مائيّة، ولكن^٣ الدهنيّة الموجبة للانطراق مفقودة فيها.

والكباريت قد تخمّرت مائيّتها بأرضيّة وهوائيّة^٤ شديداً للحرارة ثمّ انعقدت بالبرد.

والزئبق من مائيّة خالطت أرضيّة لطيفة كبريتيّة شديداً حتّى إنّ كلّ جزء يتميّز يغشاه شيء من تلك اليبوسة كأنّها جلده، وبياضه من صفاء مائيّته وبياض أرضيّته اللطيفة وممازجة الهوائيّة.

وقسموا المعدنيّات إلى أرواح وأجساد وأحجار.

أمّا الأرواح فأربعة: منها النوشادر وهو من جنس الأملاح، إلّا أنّ ناريّته أكثر ولهذا لا يبقى في التصعيد شيء منه أسفل؛ وكان^٥ مائيّته^٦ خالطت دخاناً حارّاً^٧ لطيفاً أو عقدتها^٨ اليبوسة. ومنها الزرنيخ والكبريت والزئبق.

والأجساد سبعة: الذهب والفضّة والنحاس والحديد والرصاصين والخاصيين.

والأحجار هي مثل الزاجات والمرقشيثا والمغنيسا.

والأرض على محوضتها لا تتحرّج لعدم الرطوبة الماسكة، وطبيعة اليبس إلى التفكّت^٩ أقرب.

١ خ، ر، ل - حية.

٢ د: الذائبات.

٣ ل: لكن.

٤ د: ط: فقد.

٥ د: وهو أنه.

٦ د: وكان.

٧ خ، ر: معية.

٨ د: ناراً.

٩ د: ط: وعقدتها.

١٠ د: التفكّت.

Taş ya fışkıрма ya da katılaşma itibariyle oluşur.

Dağların oluşumu ise suda ya güneş ışınının sıcaklığı sebebiyle çamurun fışkırması yoluyla ya da topraksı cismin kuruluşunu gerektiren bir kuvvet sebebiyle olur. Her ne kadar mamur yerlerin çoğalması için yüksek yerler oluşmuş olsa da uzun süren bir zamanda ve diğer sebeplerle bunlar harap olur. Dağların uzun zaman içinde de olsa parçalandığı ve tabiatlarının bozuluşu kabul ettiği söz konusudur. Bilindiği üzere bozulan her şey, oluşan bir şeydir. Tabiî durum açısından dağların en güçlü sebebi, sudur. Karanın denize, denizin karaya dönüşmesi uzak bir ihtimal değildir. Tabiat ilginç şeylere gebedir.

والحجر يتكوّن^١ إمّا بحسب التفجير^٢ أو الجمود.

والجبال تكوّن^٣ها إمّا يكون في الماء إمّا بتفجير^٤ الطين بحرارة شعاع الشمس أو لقوّة موجبة ليس أرضي؛ وإن كانت^٥ قد تحصل مواضع مرتفعة لتراكم عمارات تتخرّب في أزمنة متطاولة ولغيرها. والجبال مهما وجد لها تفتّت وإن كان في أزمنة طويلة وطبيعتها قابلة للفساد. وكلّ فاسد كائن^٦ على ما عرف، فأقوى الأسباب لها من جهة الأمر الطبيعي الماء. ولا يستبعد أن يصير البرّ بحرًا والبحر برّا والطبيعة حُبلي^٧ بالعجائب.

١ خ: يتلون.

٢ د: التفجير.

٣ د: تلوّن^٣ها.

٤ خ: بتفجير.

٥ د، ط: كان.

٦ خ، ر، ل + على رأي بعضهم.

٧ د: جبلي.

ALTINCI MEŞRA‘

NEFİSLER

Fasıl: [Nefsin Tarifi]

Bitkilerde ve hayvanlarda, beslenme, büyüme gibi fiiller görülmektedir. “Bu fiiller şayet cisimlikten veya basit cisimlerde bulunan sûretten dolayı olsaydı zikredilen fiillerin tümü [bütün cisimler için] umûmî olurdu.” Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Biz de içinde olmak üzere bir cismin fiilleri, bu cismin her bir cüzü ve hıltı/sıvısı için değil cismin toplamı için söz konusudur. Unsurlu ve cisimsel sûretler bütünde ve cüzde birbirine benzerdir. Cisimlerin türlerinden sâdır olan fiillerin [1] bir kısmı irade ve idrakten çıkar; [2] bir kısmı da irade ve idrakten çıkmaz. İki kısmın her biri şu iki kısma bölünür:

Birinci kısım şu gruplara bölünür: [1] Cisimden kaynaklanan fiil irade dâhilinde olsa dahi tek bir tarz üzere olur, feleklerde olduğu gibi. [2] Birinci kısmın [iradeyle hareket edenlerin] geriye kalanları ise farklı cihetler üzere olması mümkün olan fiillerdir, tıpkı yeryüzü hayvanlarının fiilleri gibi.

İkinci kısım şu gruplara bölünür: [1] Farklı cihetlere doğru olması mümkün olan fiiller, hayvan ve bitki için söz konusu olan fiillerdir; bunlar, farklı uçlarda artmayı gerektiren kuvvetin fiilleri cümlesindendir. [2] Tek bir akış/sevir üzere olan fiiller ki bu teshirî kuvvetin¹ fiilleridir. Şu halde tek bir tarz üzere sâbit irade ve idrakle ilişkili fiiller, farklı cihetlere doğru olan fiillerden daha üstündür. Tek bir tarz üzere sâbit irade ve idrakle ilişkili olmayan fiiller ise daha aşağıdır. İki kısmın en üstün grubu, birinciler; en aşağı olanı da ikincilerdir. Onlar [antik filozoflar] teshirî kuvvete “tabiat” adını tahsis etmişlerdir, geriye kalan üç kuvvete de nefis adını vermişlerdir.

1 Molla Sadrâ bunu şöyle açıklar: Kâhir kuvvetin süflî maddede kullanılmasıyla onda hareket ve dönüşüm cümlesinden fiiller çıkartan tabiattır, tıpkı nefisler için itaatın, kuvveler için hizmetin sâdır olacağı bir şeyde cezbetme, uzaklaştırma, dönüştürme, hazım, büyütme, doğurma vb. fiili çıkartan hayvânî ve nebâtî kuvveler gibi. Molla Sadrâ, *Dört Akli Yolculukta Aşkın Hikmet*, çev. Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın, c. 3 (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2024), 32.

المشروع السادس

في النفوس

فصل: [في تعريف النفس]

قد شوهد من النبات والحيوان أفعال كالنمو والتغذي وغيرهما. ولو كانت للجسمية أو لصورة توجد في البسائط لعمت الأفعال المذكورة كلها، والتالي باطل فالمقدم باطل. والأفعال التي لجسم مما نحن فيه ليس لكل واحد من أجزائه وأخلاقه بل للمجموع؛ والصور العنصرية والجسمية متشابهة في الكل والجزء. والأفعال الصادرة عن أنواع الأجسام: منها ما^١ يصدر عن إرادة وإدراك، ومنها ما لا يصدر عن إرادة وإدراك. وكل من القسمين^٢ قد قسم إلى قسمين:

القسم الأول: ينقسم إلى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة وإن كان بإرادة^٣ كما للأفلاك؛ والباقي^٤ من القسم الأول ما يصح على جهات مختلفة كما للحيوانات الأرضية.

والثاني: ينقسم إلى ما يصح على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من أفعال القوة التي^٥ توجب الزيادة في الأقطار المختلفة؛ وإلى ما يكون على سياق واحد وهي القوة التسخيرية. فما يتعلق بالإرادة والإدراك^٦ الثابت على وتيرة واحدة أشرف مما على جهات مختلفة؛ وما^٧ لا يتعلق بإرادة وإدراك الثابت على وتيرة واحدة أخس. فالقسم الذي^٨ هو أشرف قسمي الأول أخس الثاني. فالقوة التسخيرية خصوصها باسم الطبيعة، والثلاثة الباقية يسمونها النفس.

١ د - ما.

٢ ل: قسمين.

٣ د، ط: إراديا.

٤ د، ط: والثاني.

٥ خ، ر، ل: الذي.

٦ ل: إدراك.

٧ د، ط: ومما.

٨ ل: الأول.

Müteahhirûndan biri, nefsin bu üç kuvvet için isim olmasını reddedip, [bu terimin] olsa olsa iştirak yoluyla isim olabileceğini düşünmüş ve şöyle delil getirmiştir: Nefis hakkında, herhangi bir fiilin ilkesi veya kendisinden herhangi bir fiilin sâdır olduğu bir kuvvet ifadesiyle yetinilirse, bu durumda her kuvvet nefis olduğu gibi, unsurların sûretleri de nefis olur. Oysa durum böyle değildir. Eğer nefsin tanımına irade ve idrak dâhil edilirse bu durumda nebatî nefis dışarıda kalır. Dolayısıyla nefis, hem nebatî hem de diğerleri için ortaklık yoluyla kullanılmış olur. Eğer fiillerin farklı cihetler üzere gerçekleşmesini dikkate alırsa, bu durumda felekî nefsi tanımdan çıkarmış olursun.

Bu kimse demiştir ki: Tek bir şey bazen kendisinden fiillerin sâdır olduğu şeye nispetle “kuvvet” olur, bazen de varlığını kâim kılan maddeye kıyasla “sûret” olur, Bazen de hakikatinin varlıkta sürmesini sağlayan türe ve o türün husûsileştiği (altında yer aldığı) cinsin varlıkta sürmesini sağlayan türe kıyasla “kemâl” olur. Dolayısıyla nefis, bu üç itibarla sûret, kuvvet ve kemâldir.

Bu kimse demiştir ki: Kemâl mefhumu, sûret ve kuvvet mefhumundan daha tam ve daha umûmîdir. Kemâl mefhumunun daha tam oluşu hâsıl olmuş türe kıyasladır, yoksa insanın mâhiyeti olması bakımından bilkuvve insan veya insanın bir cüzü olan madde gibi uzak bir özelliğe kıyasla değildir. Yine bu kemâl mefhumunun daha tam oluşu sûret ve kuvvetten farklı biçimde ârizî ve hâricî olarak sâdır olan bir fiile kıyasla da değildir. Dahası, kaptanın geminin ve kralın devletin kemâli olduğunun söylenmesi doğrudur. Oysa bu ikisinin kuvvet veya sûret olduğunun söylenmesi doğru değildir. İlaveten, sûret maddeye basılan ve onu bilfiil kâim kılan şey hakkında söylenir. Kuvvet ise bazen hareketlendirmede olduğu gibi fiil, bazen de nefsin idrak edilen şeyle nakışlanma kuvvetinde olduğu gibi edilgi/infiial hakkında olur. Bu kimse kuvvet teriminin her ikisi hakkında ortak olduğunu iddia etmiştir.

وبعض المتأخرين يمنع أن يكون النفس اسماً واقعاً على الثلاثة إلا على سبيل اشتراك؛ واحتجّ بأنه إن اقتصر على أنّها مبدأ فعل ما أو قوّة يصدر منها أمر ما، فيصير كلّ قوّة نفساً وصور العناصر تكون نفساً، وليس كذا. وإن جعل للإرادة والإدراك مدخل خرج النباتية^١ فيكون عليها وعلى غيرها بالاشتراك، وإن تعرّض لوقوع الأفعال على جهات مختلفة فتخرج النفس الفلكية.

قال: والشيء الواحد قد يكون قوّة بالنسبة إلى ما يصدر عنه^٢ من الأفعال، وصورة بالقياس إلى الهيولى التي تقوم وجودها، وكماً بالقياس إلى النوع الذي يتقوم به حقيقته ويتقوم^٣ وجود جنسه المخصّص به، والنفس صورة وقوّة وكمال بالاعتبارات المذكورة.

قال: ومفهوم الكمال أتم من مفهوم الصورة والقوّة وأعم^٤، أمّا جهة الأتميّة فإنّه بالقياس إلى النوع المحصّل لا بالقياس إلى أمر بعيد كالمادة التي هي بالقوّة إنسان أو جزء إنسان من حيث ماهيّتها، ولا^٥ بالقياس إلى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة والقوّة. ثمّ الرّبّان يصحّ أن يقال له إنّ كمال للسفينة وكذا المملك للمدينة، ولا يصحّ أن يقال إنّ قوّة أو صورة. ثمّ الصورة لا يقال إلا على ما ينطبع في المادة وتقوّمها بالفعل. والقوّة قد يكون على الفعل كالتحريك، وقد يكون على الانفعال كقوّة النفس على الانتقاش بالمدرّك. وزعم أنّ لفظ القوّة مشترك عليهما^٦.

١ خ: النباتية.

٢ د، ط: منه.

٣ خ + به.

٤ ل: أعم.

٥ ل: لا.

٦ ر، ل: عليها.

Bu kimse demiştir ki: Şu halde kemâlin cins gibi vazedilmesi sâbit olmuştur. Dolayısıyla şu söylenir. Nefis, organik tabîî cismin ilk kemâlidir. Bu tanıma göre nefis, “İlk” ifademizle ihsas/duyum ve tahrik gibi ikinci kemâllerden; “tabîî cisim” ifademizle sınaî türlerin ilk kemâllerinden, “organik” ifademizle fiilleri organlarla olmayan sûretlerden ayrılır. Bu tanım, bitkisel ve yeryüzü hayvanlarının nefislerini içine alacak şekildedir.¹ Bu kimsenin belirttiklerinin özeti budur.

Araştırma ve Derinleştirme:

Bu husus birçok kolaylığı barındırır. Bir şeyin bu üçünü bir araya getirmesinin menedilmesi bunlardan biridir. Bir kimse buna itiraz edip şöyle der: Bu üçünün bir arada olması, fiillerin farklı cihetlere doğru meydana gelmesini mümkün kılar. Felekler, bizâtihi hareketi tek bir cihete doğru olan tabîî sûretler gibi değildir, bu sûretin bundan farklı bir kuvveti yoktur. Oysa felekî nefis zâtı itibariyle farklı cihetler üzerinde hareket etme imkânına sahiptir. Farklı cihetlere doğru bilfiil hareket ettirmesinin olmayışı hâricî bir şeyden dolayıdır ki, o da irade veya arzusunun sâbit olmasıdır, yoksa nefisleri veya cisimlerinin mâhiyeti için imkânsız olmasından dolayı değildir.

Ayrıca, birisinin şöyle iddia etmesi de mümkün olabilir: Felekleri, tek bir hayvanın uzuvları gibi gören kimse nezdinde her bir gezegenin feleğinin farklı hareketleri vardır. Bu kimse nezdinde tek bir nefis farklı tahriklerle hareket ettirmiş olur. Biz tek bir cismin farklı tahriklerinin olmasını veya bunun sâbit olmayan değişken iradelerle olmasını fiilleri farklı cihetler üzerine olan bir şeyde şart koşmadık. Bu şart koşulsaydı feleği içine almazdı.

İrade esası bitkiyi içine almaz. Ne var ki bu esasın dışında üç nefsi de içine alan bir husus kalır ki, o da değişken ve kararsız iradeleri ortadan kaldırıp, kendisinden farklı eylem ve farklı tahriklerin ortaya çıkmasıyla sınırlamaktır. O zaman bunun durumu kolay olur.

1 İbn Sînâ, *Kitâbü’ş-Şifâ Kitâbü’n-Nefs* (Avicenna’s *De Anima*), ed. Fazlurrahman, (New York-Toronto: 1959), 4 vd. (Makale 1, Fasil 1).

قال: فيتعين أن يوضع الكمال كجنس^١ فيقال إنه «كمال أول لجسم^٢ طبيعي آلي». وانفصل بقولنا «أول» عن ثواني^٣ الكمالات كالإحساس والتحريك، وبـ«جسم طبيعي» عن كمالات أول لأنواع صناعية^٤؛ وبقولنا «آلي» عن صور ليست أفاعيلها بآلات؛ هذا على ما يعم النفس^٥ النباتية والحيوانات الأرضية وهذا ملخص ما ذكره^٦.

بحث وتحصيل^٧:

وهذا فيه مساهلات كثيرة: منها^٨ منعه أن يجمع الثلاثة أمر وربما يناقش فيه مناقش ويقول: تجمع الثلاثة صحة حصول أفعال^٩ عنها على جهات مختلفة فإن الأفلاك ليس كالصور الطبيعية التي لا تصح حركتها بذاتها إلا إلى جهة واحدة، وليس لتلك الصورة^{١٠} قوة على خلافها. والنفس الفلكية لها باعتبار ذاتها إمكان أن تتحرك على جهات مختلفة؛ وعدم تحريكها على جهات مختلفة بالفعل إنما هو لأمر خارج من ثبات إرادتها أو شوقها^{١١} لا لاستحالة عليها لماهية نفوسها أو أجسامها.

ثم قد يتأتى لمدح أن يدعى أن^{١٢} فيها حركات مختلفة لأفلاك كل كوكب عند من يرى أنها كأعضاء حيوان واحد. فإن نفساً واحدة^{١٣} عنده تحرك تحريكات مختلفة، وما شرطنا فيما تكون أفعاله على جهات مختلفة أن تكون تحريكات مختلفة لجسم^{١٤} واحد أو بإرادات متبدلة غير ثابتة؛ وإذا شرط هذا لا يعم الفلك. وأصل الإرادة لا يعم النبات^{١٥}، إلا أنه يبقى وراء هذا ما يعم الثلاثة وهو أن تحذف الإرادات المتبدلة الغير الثابتة وتقتصر على حصول الأفعال المختلفة والتحريكات المختلفة عنه، ثم هذا أمره^{١٦} سهل.

١	خ: لجنس.	٩	ل: أفعالها.
٢	ل: كجسم.	١٠	د: الصور؛ ل - الصورة.
٣	ل: ثوان.	١١	خ، ر: شوق لها.
٤	ل: الصناعية.	١٢	د، ط - أن.
٥	د - النفس.	١٣	خ، ر، ل: واحدا.
٦	ل: رآه.	١٤	ل: كجسم.
٧	ل - بحث وتحصيل.	١٥	خ: الثبات.
٨	ل - منها.	١٦	خ، ر: أمر.

Kemâl hakkında söylediği şeylerin tamamı geçersizdir. Zira kemâl ortak bir ad olup, onunla bazen bu kimsenin zikrettiği şey kastedilir, bazen de bir şeyin istidadı olan, onun için iyi olan veya ona uygun gelen benzeri bir şey kastedilir de ilmin insan için bir kemâl olduğu söylenir, her ne kadar bu kemâl insanın hakikatini kâim kılmasa da. Eğer kemâl ile türün bir şeyle kâim olası gibi bu kimsenin zikrettiği şey kastedilirse, ikinci kemâller buna dâhil olmaz. Bu durumda onun ilk kemâl ifadesine de ihtiyaç kalmaz.

Ayrıca, [İbn Sînâ'nın] "Kaptan geminin kemâlidir." şeklinde kemâlin daha umûmî olduğu konusunda yaptığı delillendirme, kemâlin manası hakkında zikrettiği şeyden farklıdır. Zira geminin hakikati kaptanla, aynı şekilde devletin hakikati kralla kâim olmaz. Onun, "Gemide kaptan olmadığında tıpkı felçli ele el, kesilmiş başa baş demek gibi o ancak mecaz yoluyla gemidir." şeklindeki ısrarı tuhaftır. Bir insan, nefsinden hareketle, kaptanı olmadığında geminin gemi olmadığını söylemeyi nasıl mümkün görür? Dahası, diyelim ki, suda akıp gitmenin ve insanların ona binmesinin geminin mâhiyetine bir katkısı vardır. Varlığın mukavviminin mâhiyete bir katkısının olmadığını bilmiyor mu? İçinde insanların bulunduğu ve suda yüzen gemi kaptan olmadan akledilebilir ve muntazam bir devlet de kral olmadan düşünülebilir.

Nefis nasıl olursa olsun bir cevherdir. Oysa o cevheri bir cins olarak görmektedir. Kemâl ne cinsin hakikatinin mukavvimi anlamında ne de cinsin varlığının mukavvimi anlamında cevherliğe delalet etmez. Daha önce zikredildiği üzere arazların fasılları da aynı şekilde mukavvimdir. Nefsin tabîi cismin bir şekilde ilk kemâli oluşu da anlaşılır. Kemâlin, nefsin cevherlik şartından olup olmadığı şüphelidir. Kemâl ancak "Kemâl, cevherin mukavvimi ise cevher olur" şeklinde bir çıkarımla veya çıkarımlarından biriyle iltizam yoluyla delalet eder. Böylece cevher cins olmaya uygun olur.

وما ذكر في الكمال كله فاسد، فإنَّ الكمال اسم مشترك قد يُعنى به ما ذكر، وقد يُعنى به الأمر الذي يكون استعداد الشيء ونحوه^١ ممَّا يكون خيراً^٢ له أو ما يلائم الشيء، حتَّى يقال إنَّ العلم كمال للإنسان وإن لم يتقوّم به حقيقة الإنسان. فإن عني بالكمال ما ذكره من تقوّم النوع بالشيء فلا يدخل فيه الكمالات الثانية^٣ فلا يحتاج إلى قوله «كمال أول».

ثمَّ احتجّاه في كون الكمال أعمّ بأنَّ الرِّبَّان كمال للسفينة^٤ يخالف ما ذكر من معنى الكمال، فإنَّ السفينة لا تتقوّم حقيقتها بالرِّبَّان وكذا المدينة بالمليك؛ وإصراره على أنَّ السفينة إذا لم يكن فيها رِّبَّان لا يكون سفينة إلّا بالمجاز كما يقال للبد الشَّلَاء يداً وللرَّأس^٥ المقطوع رأساً عجب؛ فكيف يجوز إنسان من نفسه أن يقول السفينة لولا ربَّانها ما كانت سفينة. ثمَّ هب^٦ أنَّ للجري في الماء وركوب الناس فيها مدخل، أليس قد علم أنَّ مقوّم الوجود لا مدخل له في الماهية. والسفينة جارية في الماء فيها الناس يعقل دون الرِّبَّان والمدينة منتظمة الحال يفهم دون المليك.

ثمَّ النفس كيف كانت فهي^٧ جوهر، وهو يرى أنَّ الجوهر جنس؛ والكمال لا يدلّ على الجوهرية لا بمعنى مقوّم حقيقة الجنس ولا بمعنى مقوّم وجود الجنس؛ فإنَّ فصول الأعراض أيضاً تقوّم كما ذكر، وكونها كمالات^٨ أوّلاً لجسم طبيعي كذا وكذا يفهم، ويشكّ في^٩ أنّه هل من شرطه الجوهرية أم لا. ولا يدلّ إلّا بالالتزام من حيث^{١٠} يستدلّ أنّه إذا كان مقوّم جوهر يكون جوهرًا أو بعض استدلالاتهم، فالجوهر كان أولى بالجنسية.

١ د: ط: نحوه.

٢ خ: خيرا.

٣ د: الثانية.

٤ ل: مخالفة.

٥ د: ط: السفينة.

٦ خ، ر، ل: فيه.

٧ د: ط: والرأس.

٨ خ: ثبت.

٩ خ، ر، ل: فهو.

١٠ ل - في.

١١ ل + أنه.

Bil ki, mefhumu itibariyle nefis, basit türsel bir hakikat değildir. Bilakis nefislik, bedeni yönetmesi/tedbiri itibariyledir, hatta yönetme olmasaydı nefis de olmazdı. Nefis, intiba gibi şeylerin gerekli olması anlamında değil, bedenle kendisinden tek bir türün hâsıl olması anlamında bedenle birleşmiştir/mütttehittir.

Müteahhirûndan biri nefsin cevherliği hakkında onun, cismin varlığını kâim kıldığı konusunda delil getirerek şöyle demiştir: Nefis, cisim olan her cevherin mukavvimidir. Böyle olan her şey de bir cevherdir. Öyleyse nefis de cevherdir. Yine bu kimse nefsin cisimden ayrıldığında bu cismin yok olduğunu ileri sürmüştür, tıpkı ateşlik sûreti yok olduğunda onunla birlikte cisimliliğin yok olup başka cisimliliğin hâsıl olması gibi.

Anladığın üzere bu da tuhaftır. Zira bu iddia şunu gerektirir: At öldüğünde cevherinde bulunan bedenine ait cisimlik devam etmez. Bilakis cismin cevheri yok olur ve bu halde başka bir cevherî cisim hâsıl olur. Bu, mantıksız bir sözdür. Bilakis hayvanın cismi bazen beden anlamında zikredilir ve şöyle söylenir: Hayvan öldüğünde bedeni onun bir cismi, bir bedeni veya ona izafe edilen bir cisim olarak devam etmez yahut ona izafetle söz konusu olan husûsiliği yok olur. “Cevherî cisim yok olmuştur; ölen ve ayağı senin elinde olan atın cevherî cisimliliği de yok olmuştur, yine ondaki unsurlar da cevherî ayanlarıyla birlikte yok olmuştur.” şeklindeki söz keyfî bir hüküm/tahakküm olup bundan daha tuhafı yoktur. Tabîî sûretlerin değişimiyle cisimlik sûretinin değişmesi konusunda zikredilenlerin imkânsız oluşuna ikna olmamış ve kendi nefislerinden bir tür ittisal olan cisimsel bir sûret icat etmişlerdir. Bu cisimsel sûret, miktarın değişmesiyle değişmez, dahası o cevherdir. Oysa miktar bir arazdır. Hatta cahil bir kimse bu ibarelerin altında fazla bir fayda olmadığı halde onların çok faydalı olduğunu zanneder. Onlar kadim filozofların bedenden sıyrılma ve tecrit yoluyla elde ettikleri hikmeti kaybetmiş ve bu sözlerle meşgul olmuşlardır.

واعلم^١ أنَّ النفس من حيث مفهوم النفس^٢ ليست حقيقة نوعيّة بسيطة، بل النفسية باعتبار تدبير البدن^٣ حتّى لولا التدبير ما كان نفساً، وهي متّحدة بالبدن^٤ اتّحاداً بمعنى أنّه يحصل منهما نوع واحد لا بمعنى لزوم انطباع وغيره.

واحتجّ بعضهم في كون النفس جوهرًا أنّها تقوّم وجود الجسم فقال: هي مقوّم الجوهر الذي هو الجسم، وكلّ ما كان كذا فهو جوهر، فالنفس جوهر. وزعم أنّ النفس إذا فارقت بطل ذلك الجسم كما أنّ الصورة النارية إذا بطلت بطلت جسميّة كانت معها وتحصل جسميّة أخرى.

وهذا كما تراه عجب فإنّه يوجب أنّ الفرس إذا مات لا يبقى لبدنه الجسميّة التي كانت في جوهره، بل بطل جوهر الجسم وحصل جسم جوهرى آخر في الحال، وهذا من سخيّف الكلام؛ بل^٥ جسم الحيوان قد يذكر بمعنى البدن فيتأتّى أن يقال: الحيوان إذا مات ما بقي البدن جسمًا له أو بدنًا^٦ أو جسمًا مضافًا إليه أو بطل تخصّصه بالإضافة إليه. أمّا^٧ «أنّ الجسم الجوهرى بطل والفرس الذي يموت ورجله في يدك^٨ بطل جسميته^٩ الجوهرية وبطل العناصر التي فيه بأعيانها الجوهرية» فهو تحكّم^{١٠} ليس أعجب منه، ما قنعوا بمُحال ذكروا في تبدّل الصور الجسميّة بتبدّل الصورة الطبيعيّة، وخلقوا من تلقاء أنفسهم صورة جرميّة هي اتّصال ما، ولا تتبدّل بتبدّل المقدار ثمّ تكون هي جوهرًا والمقدار عرضًا حتّى يظنّ الجاهل أنّ تحت العبارات^{١١} طائل وليس بها طائل، ضيعوا حكمة القدماء بسلايم الخلع والتجريد واشتغلوا بهذه الأحاديث.

٧ د، ط + له.
٨ ل: وأما.
٩ خ: يدل.
١٠ خ: جسميّة.
١١ خ: علم.
١٢ ل: ارجارات.

١ ل: اعلم.
٢ د، ط: النفسية.
٣ ل: بدن.
٤ د: البدن.
٥ ل: هذا.
٦ د، ط: بلى.

Fasıl: Nefsin Mizaç, Nispet ve Bedenin Toplamı Olmadığına Dair Söylenenler

Burada zikredilmesi gereken şeylerin en uygunu şudur: Besleyici kuvvet, getirdiğini getirip, ondan bir şey çözülmezse bedenın miktarı olduğundan daha çok artar. Oysa durum böyle değildir. Dolayısıyla bir değişim ve dönüşüm gereklidir. İnsanın değişmeyen sürekli bir benlik şuuru vardır. Oysa mizaç değişir ve hastalık, sağlık ve yaş sebebiyle farklılaşır. Mizaç değiştiğinde unsurlar arasındaki nispetler değişir, dolayısıyla toplam değişir. Kısaca bu şeyler değişkendir. Oysa bizdeki idrak edici değişmez. Dolayısıyla bu şeyler, bizdeki idrak edici değildir.

Başka bir anlatım: Mizaç, artma ve eksilmeyi kabul eder. Oysa nefsin hiçbir yönü bunları kabul etmez. Dolayısıyla nefis mizaç değildir.

Onlar demişlerdir ki: “Şayet nefis mizaç olsaydı, tek bir mizacı oluşturan cüzlerden her biri bütünüñ şekline sahip olurdu. Zira her bir cüz, bütünüñ mizacı üzeredir.” tâlinin çelişği istisna edilir.

Delillerden biri de şudur: Nefis farklı tahriklerle hareket ettirir. Oysa mizaç kendisinden farklı fiillerin sâdır olmadığı tek bir keyfiyettir. “Şayet nefis mizaç olsaydı kendisinden farklı fiillerin sâdır olması mümkün olmazdı.” tâlî geçersizdir.

Nefis idrak eder, oysa mizaç idrak etmez; o herhangi bir şeyi bile idrak etmez, zıt bir şeyle karşılaştığında dönüşüverir. Dolayısıyla o ne idrak eder ne de dokunma duyusuna sahiptir. Dahası nefis tümelleri idrak eder, oysa mizaç kendisinde şuur olmayan cisimsel bir keyfiyettir.

Nefsin maddeden soyut oluşuna ilişkin burhanla nefsin bu şeyler cümlesinden olmadığı ortaya çıkar. Bu burhan daha muhkem ve daha kapsayıcıdır.

Dahası mizaç nefsi sıkıştırır ve onu tahrikten alıkoyar. [Nefis mizaçla aynı şey olsaydı] tahriki gerektiren bir şey, nasıl kendisine mâni olan bir şey olurdu?

فصل: فيما ذكر^١ أنّ النفس ليست بمزاج ولا نسب ولا مجموع البدن

من أجود ما ينبغي أن يذكر هاهنا أنّ الغاذية إن^٢ أتت بما أتت ولا يتحلّل شيء لازداد مقدار البدن على ما هو عليه كثيرًا، وليس كذا فلا بدّ من تحلّل ما وتبدّل. والإنسان له شعور بأنانيّة مستمرة غير متبدّلة، والمزاج متبدّل ويختلف بالمرض والصحة والسّن^٣ وإذا تبدّل المزاج تبدّل النسب بين العناصر وتبدّل المجموع؛ فالحاصل أنّ هذه الأشياء متبدّلة وليس المدرك منّا بمتبدّل فليست هذه الأشياء بالمدرك منّا.

عبارة أخرى: المزاج يقبل الاشتداد والضعف ولا شيء من النفس يقبلهما فليس المزاج بنفس.

قالوا: ولو كانت النفس مزاجًا لكان^٤ لكلّ جزء من أجزاء ممتزج واحد شكل الكلّ لأنّه على مزاجه ويستثنى نقيض التالي.

ومن الحجّة أنّ النفس تحرّك تحريكات مختلفة والمزاج كيفيّة واحدة لا يصدر عنها أفاعيل مختلفة؛ فلو كانت النفس مزاجًا ما صحّ صدور الأفاعيل المختلفة عنها، والتالي باطل.

والنفس تدرك والمزاج لا يدرك فإنّه لا يشعر بالشيئيّة^٥، ويستحيل عند لقاء الضدّ فلا يدرك^٦ ولا يلمس. ثمّ النفس تدرك الكليات والمزاج كيفيّة جسميّة^٧ لا شعور فيها.

وبتبيين برهان تجرّد النفس عن المادّة أنّها ليست هذه الأشياء وهو أحكم وأحوط.

ثمّ المزاج يزاحم النفس ويمانعها عن^٨ التحريك فكيف يكون الذي يقتضي التحريك هو ما يمانعه.

٦ خ، ر: كان.
٧ خ، د، ط: بالشيئية.
٨ د، ط + به.
٩ ل - جسمية.
١٠ د، ط: في.

١ د، ط + في.
٢ ل، هـ: إذا.
٣ خ: واليس.
٤ خ، ر، ل: إذا.
٥ ل: كان.

İknaî Başka Anlatımlar: Mizaç ortalama keyfiyettir. Bu keyfiyet, basit cisimlerde daha tam bulunur. “Şayet mizacî keyfiyet farklı fiillerin ilkesi olsaydı, bazı basitlerde de bu ilke bulunurdu.” tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

Dahası, bir şeyin bir araya getirdiği unsurlar ayrılmaya meyillidir. Nasıl olur da bir araya getiren şey, toplama tabi olur?

Yine, mizaç bir arazdır, oysa daha önce açığa çıktığı üzere nefis araz değildir.

Yine, nefis yerleştiği sırada bir şeyin mizacını uygun hale dönüştürür. Ma’dum/yok olan mizaç, kendisini veya benzerini nasıl dönüştürsün? Onları bir araya getiren şey, ebeveynin mizacı değildir. “Şayet böyle olsaydı hayvanların bir kısmında doğmanın ve doğurmanın gerçekleşmesi mümkün olmazdı.” Burada tâlînin çelişği istisna edilir.

Yine, şayet bir araya getiren şey ve sebep rahmin mizacı olsaydı, ilkin dış organlar etkilenirdi. Zira cismin etkisi konum itibarıyla kendisine uygun olan şeye özgüdür. Oysa durum böyle değildir.

Onlar demişlerdir ki “Şayet rahmin veya husyelerin mizacı beden hareketlenmesine ve yetkinliğe yönelmesine illet olsaydı, şekiller dairesel ve küresel olur, hareketler de birbirine benzer tek bir cihete doğru olurdu ve bir şahıs büyüme hedefine doğru ve büyüme yönlerinde hareket ediyor olmazdı.” Bu tâlîlerin tamamı geçersizdir.

Onlar demişlerdir ki: Nefis toplam değildir. Unsurların toplamına gelince bu sürekli olarak değişkendir. Kendini bilen nefis ise böyle değildir. Eğer kendini bilenle uzuvlar kastediliyor ise bunlardan biri kayb olduğunda o da yok olurdu. Oysa kendini bilen nefis, devamlıdır.

Onlar demişlerdir ki: Şayet nefis beden tamamlandıktan sonra ona ilişkin bir şey olsaydı, tohumların ve meninin hareketi hâricî bir sebepten ileri gelirdi.

إقناعيّة أخرى: المزاج توسّط وتلك الكيفيّة توجد في بسائطها أتمّ، فإن كانت الكيفيّة المزاجيّة مبدأً لأفاعيل مختلفة فكان^١ في بعض البسائط، والتالي باطل فالمقدّم باطل.

ثمّ العناصر متداعية^٢ إلى الانفصال يجمعها أمر، كيف يكون الجامع هو ما يتبع الجمع.

وأيضاً المزاج عرض، وليست النفس بعرض على ما تبين.

وأيضاً النفس عند التمكن يعيد مزاج^٣ الشيء إلى الحالة الملائمة، وكيف يعيد المزاج المعدوم نفسه أو مثله. وليس الجامع مزاج الأبوين؛ فإنّه لو كان كذا ما أمكن ما يقع في بعض الحيوانات أن يتولّد ويتوالد ويستثنى نقيض التالي.

وأيضاً لو كان الجامع والسبب مزاج الرحم لكان تنفعل^٤ الأعضاء الظاهرة أولاً، لأنّ تأثير الجسم متخصّص بما يناسبه وضعاً، وليس كذلك.

قالوا: ولو كان مزاج الرحم أو الأنثيين علّة لتحرك البدن واستكمالها، كانت الأشكال كريمة مستديرة، والحركات إلى جهة واحدة متشابهة. وما كان الشخص يتحرك إلى غاية نموّه وفي أقطار نموّه، والتوالي باطلة.

قالوا: وليست النفس جملة، أمّا جملة العناصر فلاؤها سيّالة أبداً وليس الشاعر بذاته كذا. وإن عني به^٥ الأعضاء فيفقد منها ما يفقد والشاعر بذاته باق.

قالوا: ولو كان النفس أمراً عارضاً على البدن بعد استكمالها فكانت حركة البزور^٦ والمّني من سبب خارج.

١ خ: وكان.

٢ خ: مبدأ عنه.

٣ د، ط: المزاج.

٤ د، ط، هـ: الوالدين.

٥ ر: تنفصل.

٦ ل - به.

٧ خ: البروز.

Onlar demişlerdir ki “Nefis, unsurlar arasındaki bir nispet de değildir. Nispetler bilfiil cüzler arasında olur. Oysa hayvanın bedeninde bilfiil cüzler değil, bilakis toplam için bilfiil birlik vardır. Dolayısıyla onun cüzleri için bilkuvve çokluk vardır.” Bu söz hepsinden daha zayıftır. Zira unsurların sûretlerinin karışım sahibi şeylerde devamlı olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla onlar, basit ve devamlı cisimlerdir. Şayet birimlerin hüviyeti yok olsaydı mizaç oluşmazdı. Bu durumda bir hasım şunu diyebilir: “Bu karışım sahibindeki unsurlar, birdir veya dördttür. Eğer o kendinde bir ise bu durumda mizaç olmaz. Eğer birçok basitten oluşuyorsa bu durumda aralarında bir nispet olur. Mücerret olarak sen birimlerin tikelliğini dikkate almadan onun toplamına ve birliğine baktığında unsurların mevcut olmaması veya sayısız mevcut olması gerekmez.”

Bu delillerin bir kısmı iknaî, bir kısmı da burhanîdir. Birinci delil, düşünen ve ibret alan için tamdır. Delillerin bir kısmı ise insanî nefse özgüdür, nefislerin tamamını içine almaz. Kuvvetler konusunda bu grubun görüşüne itiraz edeceğimiz sırada faydalanılacak bazı esaslar zikredeceğiz. Yine, orada bu delillerin içeriği ve halleri açığa çıkacaktır. Nefsin kuvvetleri konusunda onların görüşlerini takip etmeyeceğiz. Meşşâîlerin nefis kitabının çoğu, kuvvetler bahsidir. Muaşerete uygun davranmasaydık bu hususta geriye nâtik nefis hakkındaki mücerret burhanlar ve bunlarla ilgili az bir şey kalırdı. İleride faydalı bir asıl vereceğiz.

Meşhur görüşlerden biri de şudur: Hayvanların nebatî nefislere sahip olduğunu söylediğimizde bununla hakikatte ağacın nefsiyle ortaklaşan bir nefse sahip olduklarını kastetmeyiz. Bilakis insanın besleyici kuvvetinin gıdayı insanî nefsin tasarrufuna uygun olacak şekilde beslenen cevherin benzerine dönüştürmesini kastederiz, attâ da bu ona uygun şekilde olur. Nitekim insan, hakikatte attan farklı olduğu gibi, nefsi de atın nefsinden, eti de atın etinden farklıdır. İkisinden birinin nefsi için uygun olan şey, diğer nefsin tasarrufu için uygun değildir.

قالوا: وليست نسباً بين العناصر فإنّ النسب إنّما تكون بين أجزاء^١ بالفعل وليس بدن الحيوان فيه^٢ أجزاء بالفعل، بل للمجموع وحدة^٣ بالفعل فتكون لأجزائه كثرة بالقوّة. وهذا الكلام أشدّ ضعفاً من الكلّ فإنّه يسلم أنّ صور العناصر باقية في الممتزج فهي أجسام بسيطة باقية، ولو بطلت هويّة الآحاد ما كان مزاجاً؛ فالخصم يقول: العناصر في هذا الممتزج واحد أو أربعة؛ فإن كان في نفسه واحداً فلا مزاج، وإن كان من بسائط أكثر فبينها نسبة، فبمجرد أنّك إذا نظرت إلى المجموع ووحدته^٤ لا تعتبر^٥ جزئية الآحاد، لا^٦ يلزم أن تكون العناصر غير موجودة أو موجودة غير ذات عدد.

وبعض هذه الحجج إقناعيّة وبعضها برهانيّة، والحجّة الأولى تامّة لمن نظر واعتبر. وبعضها يختصّ بالنفس الإنسانيّة ولا يعمّ جميع النفوس، وسنذكر فيما بعد عند مقاومات القوم على القوى أساساً ينتفع به، ويتبيّن أيضاً مضمون^٧ هذه الحجج وأحوالها. ولا نتعقّب كلامهم في القوى فإنّ كتاب النفس للمشائين أكثره بحث القوى فإن لم نُجمل^٨ المعاشرة لا يبقى إلّا براهين مجرّدة على النفس الناطقة ولوازم قليلة، وسنعطي أصلاً فيما بعد نافعاً.

ومن المشهور أنّنا إذا قلنا في حيوانات إنّها ذوات نفوس نباتيّة لا نعني أنّ لها نفوساً تشارك نفس الشجرة في الحقيقة، بل غاذية الإنسان تحيل الغذاء إلى شبيه جواهر المغذّي^٩ على ما يليق بتصرّف النفس الإنسيّة،^{١٠} وفي الفرس على ما يليق به. وكما^{١١} أنّ الإنسان مخالف للفرس في الحقيقة فكذلك نفسه لنفسه ولحمه للحمه، ولا يصلح ما لنفس أحدهما لتصرّف نفس الثاني.

٧ د - مضمون.

٨ خ: يحمل.

٩ د، ط: جوهرة.

١٠ ل: الإنسانيّة.

١١ ل: كما.

١ ل: الأجزاء.

٢ ل - فيه.

٣ د، ط: وحدة.

٤ خ: ووجدته.

٥ خ، ر: لا يتغير.

٦ ط: ولا

Şayet insandaki beslenme kuvveti tür itibariyle ağaç için olan beslenme kuvveti olsaydı, insan ağaç olarak tamamlanırdı. Bu delil, şu hususun tebeyyün etmesiyle ortaya çıkar: Etkinin farklı olması nefsin bedende tasarrufunun gerçekleştiği şeyin ve bedenin mizacının hallerinin farklılığından dolayı değildir. Hatta tenasühü kabul eden kimse insan nefsinin ata intikal ettiğini iddia ettiğinde şunu söyler: İnsan ve atın hakikatinin farklılığı nefisten değil bilakis bedenden dolayıdır. Atın nefsinin etkisinin farklılığı ise nefsin tasarrufta bulunduğu bedenin mizacının ancak cevherinin benzerine uygun olması sebebiyledir. Bu mizacî keyfiyetler ancak atın veya benzerinin cevherine layık olan şeye göre yardım eder. Çünkü kuvvetler mizaç ve keyfiyetler vasıtasıyla etkide bulunur.

“Mizaç, nefsin malulüdü/sonucudur. Nefis tek veya türce ortak olduğunda etkileri de ortak olur.” denildiğinde biz, türün mizacının nefsin malulü olmasını reddeder hatta deriz ki: Türün mizacı, semavî şeyler ve verici kuvvetler itibariyle olduğu gibi, Vericinin feyzi itibariyledir. Meşşâilerin “Mizacın ve beslenmenin ilkesinin, semavî bir şey olması mümkün değildir.” derken delil getirdikleri sırada yetindikleri şeyi de reddederiz. İleride bu meselenin delillendirilmesi tahakkuk ettikten sonra bunu belirteceğiz.

Fasıl: Bitkisel Kuvvetler

Bitkisel kuvvetlerin asılları bildiğin üzere üçtür:

1. Besleyici kuvvet: Bu kuvvetin işi, gıdayı ya çözülen şeye karşılık olarak ya da artma, büyüme ve üremeye hazırlama olarak beslenen cevherin benzerine dönüştürmektir. Bu fiiller beslenene dönüşüm bittikten sonra tamamlanır.

Besleyici kuvvetin ateş olduğunu vehmeden kimsenin görüşü, reddedilir. Zira besleyici kuvvet ateş olsaydı büyüme bir sınırdan durmazdı; çünkü ateş var olmaya devam ettiği sürece fâil olmaya devam eder ve etkisi bitmez.

ولو كانت قوّة التغذّي في الإنسان هي بالنوع ما لشجرة لتّم الإنسان شجرة. وهذه^١ الحجة تتقرّر بأن يتبيّن^٢ أنّ اختلاف الأثر ليس لاختلاف ما وقع فيه تصرّف النفس من البدن وأحوال مزاجه؛ حتّى إنّ القائل بالتناسخ إذا زعم أنّ نفس الإنسان تنتقل إلى الفرس يقول: اختلاف حقيقة الإنسان والفرس ليس لأجل النفس بل البدن، واختلاف الأثر^٣ إنّما كان لأنّ مزاج البدن الذي يتصرّف فيه النفس لا يليق به إلّا شبيه جوهره. ولا تعاونه تلك الكيفيات المزاجيّة إلّا على ما يليق بجوهر الفرس أو نحوه فإنّ القوى تفعل بواسطة المزاج والكيفيات.

فإن قيل: إنّ المزاج معلول للنفس فإذا كانت النفس واحدة أو متّفقة بالنوع؛ فتتفق آثارها؛ فمنع أنّ مزاج النوع معلول للنفس، بل نقول: هو بحسب أمور سماويّة وقوى معطية وبحسب فيض الواهب؛ ونمنع ما تقتصر عليه المشاؤون عند الاحتجاج حيث يقولون لا يجوز أن يكون مبدأ المزاج والتغذّي أمرًا سماويًّا؛ ونحن نذكر على هذا فيما بعد ما يتحقّق به الاحتجاج على هذا المطلوب.

فصل: في القوى النباتيّة

أصول^٤ القوى النباتيّة قد علمت أنّها ثلاثة:

أحدها الغاذية: وفعلها إحالة الغذاء إلى شبيه جوهر المغتذّي إمّا بدلًا لما يتحلّل أو تهيئةً للتربية والنموّ والتوليد؛^٥ فإنّ هذه الأفعال لا تتمّ إلّا بعد إحالة المتغذية.

وردّ على من توهم أنّ الغاذية هي النار، فإنّ^٦ الغاذية لو كانت هي النار لما كان النموّ يقف عند حدّ، فإنّ النار لا تزال فاعلة ما دامت موجودة ولا ينتهي أثرها.

١ د، ط: فهذه.

٢ خ، ر: تبين.

٣ خ: الأمر.

٤ د، ط: في النوع.

٥ ل، هـ: أقول.

٦ د: بهيئة.

٧ د، ط: والتولد.

٨ د، ط: بأن.

٩ د - النار.

Aynı şekilde, ateşin fiilinin gayesi, beslenenin cevherinin benzerini elde etmek değildir. Ateş yakmak sûretiyle fiilinin tamamlanması dışında bir şeyle yetinmez. Eğer besleyici kuvvet tabîî sıcaklığa muhtaç olursa sıcaklık maddelerin tahrikini hazırlayıcı olur, tıpkı soğukluğun sakinleştirmeyi hazırlayıcı olması gibi.

Besleyici kuvvete hizmet eden [alt] kuvvetler:

1.1. Çekici/cazibe kuvvet: Besleyiciye destek getiren kuvvettir.

1.2. Sindirici/hazime kuvvet: Besini çözen veya onu, besleyici kuvvetin etkisinin dengeli şekilde sirayet etmesini kabule hazırlayan kuvvettir. Ardından besleyici kuvvet besini, hayvanın cevherine uygun hale getirir.

1.3. Bertaraf edici kuvvet: Posayı atar.

Besleyici kuvvetin etkisi, dönüştürme, benzetme ve bağlamadır.

2. Büyüten kuvvet: Bu, beslenenin cüzlerinde uçlarda korunan nispete göre artmayı gerektiren bir kuvvettir.

Seyrelme ve büyüme şöyle söylenerek birbirinden ayırt edilmiştir: Büyüme, bir şeyin türlüğü sâbit kalırken içine giren şeylerle her uçta artışa geçmesidir. Şahsiliğin değil de türlüğün sâbit olmasının belirtilmesinin sebebi şudur: Yenilenen miktar, ilk miktarın türüne uygun olursa şahıs itibarıyla ondan başkası olur.

Şişmanlık büyümeden başkadır. Zira şişmanlık yaşlıda olduğu gibi büyüme kuvvetinin durmasına rağmen mevcuttur. Sıcaklık ise bebekte büyümenin devam etmesiyle birlikte mevcuttur. Şişmanlık büyümeden farklı olarak uçların tamamında olmaz.

Cüzlerin dağılması anlamına gelen seyrelmede bir dış etkenin girişi olsa bile büyümede kademeli olarak artışı gerektiren ve büyümenin yetkinliğine yol açan bir orantı vardır.

وأيضاً ما كان غاية فعلها تحصيلَ شبيه جوهر المغتذي فإنّ النار لا يقتصر على ما دون تتميم الفعل بالإحراق، وإن كانت الغاذية تحتاج إلى حرارة غريزية فإنّ الحرارة مهيتة لتحريك المواد كما أنّ البرودة للتسكين.

وتخدم الغاذية قُوى:

منها الجاذبة التي تأتيها بمدد.^١

ومنها الهاضمة^٢ التي تحلّل الغذاء أو تعدّه^٣ للنفوذ المستوي لقبول أثر الغاذية، ثمّ تحيل الغاذية إلى ما يليق بجوهر الحيوان.

ومنها الدافعة للثقل.^٤

وأثر الغاذية الإحالة والتشبيه والتلصيق.

والثانية النامية: وهي قوّة توجب الزيادة في أجزاء المغتذي على نسبة محفوظة في الأقطار.

وفرقوا بين التخلخل والنموّ بأن قالوا: النموّ هو تحرّك الشيء الباقي نوعيته إلى الزيادة بما يدخل عليه في جميع الأقطار. وإنّما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية لأنّ المقدار المستجدّ وإن كان يوافق نوع المقدار الأوّل فهو غيره بالشخص.

والإسمان غير الإنماء فإنّ الإسمان يوجد مع سقوط قوّة النموّ كما للشيخ؛ والهزال يوجد مع بقاء النموّ في الصبي والإسمان لا يوجد في جميع الأقطار بخلاف النموّ.

والتخلخل الذي^٥ بمعنى تبدّد الأجزاء وإن كان فيه ورود وباد،^٦ إلّا أنّ النموّ فيه تناسب مؤدّ إلى كمال النشو واجب الازدياد شيئاً فشيئاً.

١ خ: تمدد.

٢ ل: الهاضمة.

٣ د: يعدّه.

٤ خ: للثقل.

٥ خ: النحو.

٦ د، ط + هو.

٧ د، ط - باد.

Üzerine geldiği şeyi benzerine dönüştüren dış etken uçlardaki tek bir nispete göre geldiği şeyin/mevrudun cisimliğinde ortaya çıkan aralıklara nüfuz ederek onun içine girer. Bu artış kuvvetlerin ve kuvvetlerden hâsıl olacak kemâlin faydasına olacak şekilde eski asla/gövdeye, eklenir ve tür değişen şahıslarıyla baki kalır. Şu halde büyüme, cisimlik sûretinin taşıyıcısı bir maddeyi, miktarı, yenilenen bir artışı ve miktarı içine alan şekilsel ve yaratılmış bir sûreti gerektirir.

Kendisinde bitkisel kuvvetlerin bulunduğu türlerin ilk hallerinde ince olan kısım gövdeden çözülüp, çözülene bedel bir şey verilse de işin sonunda yoğun kısım da çözülür. Geride kalan yoğun/kesif asla bir şey eklendiğinde bu şey bir çeşit bağlanma itibariyle ona benzer olur.

Beslenme ile büyüme arasındaki fark şudur: Beslenme, benzere dönüşmeyi ve çözülen şeye engel olmayı içerir. Besleyici kuvvet, miktar farkı gerektirmez. Bilakis o tek başına olsaydı ancak eşitliği gerektirirdi. Oysa büyüme artmayı gerektirir.

Büyüten ile bazen büyümeyi gerektiren kuvvet kastedilir, bazen de besin kastedilir. Dolayısıyla o, beslenen cevhere benzeme kuvvetinde bulunması itibariyle besin; onun kuvvetinde kendisinde artmayı gerektiren bir miktarın hâsıl olması itibariyle büyütendir. Kendisine besin denilen şey henüz bilkuvve benzer olup, besleyici kuvvetlerin herhangi birinden etkilenmemiştir, buğdayda olduğu gibi. Gıda, cevher ve cisimden başkası değildir. Zira ne araz ne de miktardan yoksun olan şey, beslenen cevherin benzerine dönüşür. Besin, besleyiciyi içine alan sâbit tekil bir şeydir. Zira tür ve benzeri mutlak şeylerin ayanda varlığı yoktur. Dolayısıyla beslenen şey, böyle bir şeyle nasıl temas etsin?

والوارد الذي تكوّنه^١ إلى مشكلة ما يرد عليه تداخل المورد عليه نافذاً في خلل يحدث في جسميته باندفاع ما يرد عليه على نسبة واحدة في الأقطار؛ وتلتصق هذه الزيادة إلى الأصل العتيق التصاقاً موجباً لانتفاع القوى وكمالات تحصل منها، والنوع يبقى بأشخاصه المتبدلة؛ فالنمو لا بدّ له من مادة حاملة لصورة جسميّة ومقدار وازدياد متجدّد وصورة خلقيّة شكلية تحيط بالمقدار.

وأنواع ما فيه القوى النباتية وإن كان في أوّل الحال يتحلّل اللطيف من أبدانها وتستمدّ بدله ويتحلّل الكثيف آخر الأمر، فإذا انضاف إلى الأصل الكثيف الباقي^٢ شيء يتشبه به تشبهاً بحسب التصاق ما.

والفرق بين التغذي والنمو أنّ التغذي لا يتضمّن إلّا إحالة^٣ إلى الشبيه وسدّاً لما يتحلّل؛ ولا توجب الغذائية اختلاف المقدار، بل لو كانت هي وحدها ما اقتضت إلّا المساواة، والنمو يوجب الزيادة.

والمُنمي قد يراد به القوة الموجبة للنمو وقد يراد به الغذاء، فهو من حيث إنّ في قوّته التشبه بجوهر المغتذي غذاء؛ ومن جهة ما في قوّته أن يحصل فيه^٤ مقدار موجب للزيادة فيه منم^٥؛ والشيء يقال له الغذاء وهو بعد بالقوة^٦ شبيه ولم يتأثر بقوة من قوى الغاذي كالقمح. ولا يكون الغذاء غير جوهر ولا غير جسم فإنّه لا ينقلب العرض ولا الأمر الذي هو عري^٧ عن المقدار إلى شبيه جوهر المغتذي، ولا يكون إلّا شخصاً متعيّناً يتناوله الغاذي، فإنّ المطلقات من الأنواع وغيرها لا وجود لها في الأعيان، فكيف يباشرها المغتذي.

١ خ: تلونه.

٢ د: النامي.

٣ خ، ل: الإحالة.

٤ د - في.

٥ خ، ر: منه.

٦ د، ط: منمي.

٧ ل: القوة.

٨ د، ط: العرض أو المر العري؛ هـ: ولا العري.

Bazen bedendeki ilk çözülme esnasındaki şeye besin denir. Bazen de bağlanma ve bitişme öncesinde olan benzeme esnasındaki şeye besin denir. Fayda amacına ulaşıncaya kadar daha sonra gelecek bir heyete dönüşecek olan önceki her bir heyetle birlikte olan şeye de besin denir. Besinin her bakımdan dönüştüğü şeye zıt olması veya olmaması, besinin şartlarından değildir.

3. Üreme kuvveti: Belirttiklerine göre bu kuvvetin özelliği, kendi türünden veya cinsinden başka bir şahsa ilke olmaya elverişli olan şeylerden tohum oluşturma, ona tabiatını verme, cüzlerine münasip heyetleri vermedir. Bu, kanı, uzuvlardan husyelere çeken kuvvettir. Üremeyle ilişkili etkileri kabul konusunda bu çekim esnasındaki kanın nispeti, kendisini karaciğerden çeken bir kuvvetle oraya çekilen kanın maddesinin kana nispet edilmesi gibidir. Kan husyelere çekildiğinde orada nutfenin sûretini hâsıl kılmaya hazırlayan bir değişime uğrar. Daha sonra, ona çürüme ilişir. Çürüme, bileşik cisimlerde oluş ve bozuluşun kaynağıdır. Çürüme, bileşik maddeyi bir sûretten sıyrıp başka bir sûrete bürünmeye hazırlayan şeydir. Şayet çürüme olmasaydı bileşiklerin hiçbir türü hâsıl olmazdı. Nitekim hâricî keyfiyetler basitlerde baskın olmasaydı onların sûretleri değişmezdi. Nefis mevcut olduğunda, nefsi kabul etmeye hazır olan maddedekinden başka türsel diğer bir mizaç ona tabi olur, tıpkı sıcaklık keyfiyetinin artmasıyla hâsıl olan sıcaklık sûretinin, kendisini gerektiren sıcaklıktan başka olan diğer bir sıcaklığı gerektirmesi gibi. Böylece o, yok olur ve sûretin gerektirdiği başka bir sıcaklık hâsıl olur. Türlerin heyetler dışında sûretlere sahip olduğunu düşünen herkes için bu gerekli bir şeydir.

Bil ki, kandilin şulesi gibi bir ateşin, sıcaklıktan dolayı yağları çektiği vehmedilmiş ve ateşin çeken bir şey olduğunu söylemişlerdir. Oysa bu doğru değildir. Dahası sıcaklık şayet çeken bir şey olsaydı, sıcaklığa yakın olduğunda fitil veya temas aracılığı olmaksızın yağı çekerdi. Yine, yağı azar azar çekmez bilakis tasavvur edilecek en hızlı şekilde onu çekerdi. Oysa durum böyle değildir.

وقد يقال له غذاء عند أوّل تحلّل له في البدن. ويقال له غذاء أيضًا عند التشبّه وقبل^١ الانعقاد والالتصاق. ويقال^٢ غذاء أيضًا مع كلّ هيئة سابقة من شأنها التبدّل بهيئة آتية من بعد إلى تحقّق غاية الانتفاع. وليس من شرط الغذاء تضادّه من جميع الوجوه لما يستحيل إليه ولا عدم التضاد.

والثالثة المولّدة: ومن شأنها على ما ذكروا تخليق البذر وتطبيعته وإفادته أجزاءه هيآت تناسبها ممّا يصلح لمبدئيّة شخص آخر من نوعه أو من جنسه، وهي التي تجذب الدم إلى الأنثيين من الأعضاء. ونسبة الدم عند هذا الجذب في قبول آثار تتعلّق بالتوليد كنسبة مادّة الدم المنجذب إلى الكبد بقوة تجذبه من الكبد إلى الدم. وإذا انجذب الدم إلى الأنثيين يتغيّر تغيّرًا معدًّا لحصول صورة النطفة فيه، ثمّ تلحقه عفونة. والعفونة هي مدار الكون والفساد في المركّبات وهي تعدّ المادّة التركيبيّة لخلع^٣ صورة ولبس أخرى. ولولا العفونة ما حصل نوع من المركّبات أصلًا، كما لولا غلبة الكيفيات الغريبة في البسائط ما تبدّلت صورها. فإذا وجدت النفس يتبعها مزاج آخر نوعي غير الذي كان في المادّة التي بها استعدّت لقبول النفس، كما أنّ صورة النار الحاصلة باشتداد كميّة الحرارة توجب حصول حرارة أخرى غير الحرارة المستدعية لها، فتبطل هي وتحصل أخرى تقتضيها الصورة. ويلزم هذا على رأي كلّ من يرى للنوع صورًا غير الهيئات.^٤

واعلم أنّ النار كشعلة^٥ المصباح توهم أنّها تجذب الدهن^٦ للحرارة، وقالوا: إنّ الحرارة جذابة وليس هذا بصحيح. ثمّ إنّّه لو كانت الحرارة جذابة^٧ لجذبت الدهن إذا قرب منها لا بتوسّط الفتيلة والمماسّة، وما كان جذبها للدهن يسيرًا يسيرًا بل كانت تجذبه على أسرع ما يتصوّر، وليس كذا.

١ د: وقيل.

٢ د، ط + له.

٣ د، ط: بخلع.

٤ د: الهيئة.

٥ خ: لشعلة.

٦ د: الدهن.

٧ د، ط + بذاتها.

Meşşâîler topluluğu diyor ki “Ateşin yağı çekmesi, boşluğun olmama zaruretinden ileri gelir.” Bu da doğru değildir. Zira mumda veya üstü açık ve fitili havaya uzanan kandilde hangi zaruret vardır ki yağı fitilin en yüksek tarafından çeksin? Oysa hava yağdan daha ince ve nüfuz etmesi ise daha yakın ve daha hızlıdır ve onunla doluluk tamamlanır. Dolayısıyla iki şeyin de bir aslı yoktur. Bu nedenle iki görüş de geçersizdir. Bu gibi yerlerde Meşşâîlere bağlı olanların susup, müteallih filozofların fâzıllarının konuşması gerekir.

Meşhur görüşlerden biri de şudur: Besleyici kuvvet, büyütücü kuvvete, her ikisi de üreme kuvvetine hizmet eder. Bu kuvvetlerin ayrı oluşunun delili, iki kuvvetin [filleri bittikten] sonra da besleyici kuvvetin devam etmesidir. Besleyici ve büyütücü kuvvet, üreme kuvvetinden önce meydana gelir. Besleyici ve üreme kuvvetinin devamlılığı büyüme kuvvetinden sonradır. Kuvvetlerin ayrı oluş halini ileride zikredeceğiz. Besleyici kuvvet, ecel gelinceye kadar devam eder. Tabîî ölümün sebebinin iki şey olduğu söylenmiştir:

Biri, besleyici kuvvetin cisimsel bir kuvvet olması ve her cisimsel kuvvetin fiilinin sonlu olmasıdır.

Araştırma:

Bu onların iddiası için yetersiz kalır. Zira kuvvetin sonlu olması ölümü gerektirmez. Nasıl oluyor da onlar, feleğin hareket ettirici kuvvetinin sonlu olduğunu ve feleğin hareketinin ve hayatının durmadığını söylemiyorlar? Oysa onların kabullerine göre cisimsel kuvvet hakkında ilke olma yoluyla değil aracılık yoluyla sonsuz bir fiil tasavvur edilir. Oysa buradaki mesele ilke olma yoluyla kuvvetin sonlu olması değil, ölümün meydana gelmesidir. Bu durumda hasım cisimsel kuvvetlerin sonlu olmasının gerekli olduğunu kabul edip şunu söyler: Başkasının yardım etmesi gibi hariçten kuvveti sonsuz bir şey, yardım edemez mi? Hatta bir tartışmacı “Bir insanın ebedî olarak ölmemesi niçin mümkün değildir? Özel bir istidattan dolayı etkisi sonsuz olan bir kuvvet, etkisi sonlu olan bir kuvvete devamlı olarak yardım ettiği için bu insanın bedeni niçin yok olsun veya yeryüzü hayvanlarından bir tür niçin böyle olmasın?” şeklinde bir tartışma açtığında mücerret olarak belirtilenler yeterli olmaz, bilakis başka çeşitten açıklamalara ihtiyaç duyulur.

وجماعة المشائين يقولون إنَّ جذبها للدهن هو لضرورة عدم الخلاء. وهذا أيضًا غير صحيح فإنَّ الشمعة أو السراج المفتوح^١ الرأس المنكشف فتيلتها للهواء أيّ^٢ ضرورة فيها لجذب^٣ الدهن من أقصى طرف الفتيلة، والهواء أطف من الدهن وأقرب وأسرع نفوذًا وبه تمَّ الملاء، فليس للأمرين^٤ أصل فالرأيان باطلان. وفي مثل هذا يجب أن يسكت أتباع المشائين ويتكلَّم فيه الفضلاء من أصول المتألَّهين.

ومن المشهور أنَّ الغاذية تخدم النامية، وتخدمان جميعًا المولدة. والدليل على التغاير بقاء الغاذية بعد القوتين، وتحقُّق الغاذية والنامية قبل المولدة؛ وبقاء الغاذية والمولدة بعد النامية، وسنذكر فيما بعد حال تغاير القوى. والغاذية تبقى إلى حلول الأجل، وسبب الموت الطبيعي ذكروا^٥ أنه أمران:

أحدهما أنَّ القوَّة الغاذية قوَّة جسمانيَّة وكلَّ قوَّة جسمانيَّة متناهيَّة الفعل.

بحث:^٦

وهذه ليست بتامة في مطلبهم فإنَّ تناهي القوَّة لا يوجب الموت، كيف وهم لا يقولون إنَّ القوَّة المحرَّكة للفلك متناهيَّة ثمَّ لا تنقطع حركة الفلك ولا حياته.^٧ واعترفوا بأنَّ القوَّة الجسمانيَّة يتصوَّر عليها الفعل الغير المتناهي لا على سبيل المبدئيَّة، بل على سبيل الوساطة؛ والمسألة هاهنا حصول الموت، لا تناهي القوَّة على سبيل المبدئيَّة. فسلَّم الخصم وجوب تناهي القوى الجسمانيَّة ويقول: هلاَّ أمدها شيء من خارج غير متناه القوَّة كمدد غيرها حتَّى إذا نازع منازع في أنه لم^٨ لا يجوز أن يكون إنسان لا يموت أبدًا ولا يبيد بدنه لاستعداد خاص له لأنَّ تمدَّ قوَّته المتناهيَّة الأثر قوَّة غير متناهيَّة الأثر على الدوام، أو نوع من أنواع الحيوانات الأرضيَّة، لا يكفي مجرد ما ذكر، بل يحتاج إلى ضروب آخر من البيان.

١ د: ط: المفتوحة.

٢ د: لأن؛ ط: لا.

٣ د، ط، هـ: في جذب.

٤ خ، ل: للآخرين.

٥ ل: دأبا.

٦ ل: فصل بحث؛ هـ: فصل.

٧ د: ولا حباه.

٨ خ، ر، ل - لم.

İkincisi, sıcaklığın nemden daha fazla mevcut olmasıdır. Zira kuvvet bununla nemi katılaştırır ve katılığın kıkırdak ve kemik gibi ihtiyaç duyduğu şeyleri yapar. Katılaştığında da sıcaklık kendi kuvveti üzere kalırken nem azalır, geri kalan nemi yok eder. Zira sıcaklığın özelliklerinden biri de hâricî konusunu yok etmektir. Basitlerde onun varacağı son yer ateşliktir. Nemi bütünüyle yok ettiğinde ecel gelir.

Doğuştan gelen sıcaklık besleyici kuvvetin aletidir. Yine bu sıcaklık, nefisle beden arasındaki kuvvetli bağıdır. Oysa bu sıcaklık hâricî sıcaklık olmadığı gibi, bedende ateş ustukusu olarak vazedilen şeye nispet edilen sıcaklık değil, bilakis nefis cevherinin verdiği bir sıcaklıktır.

Öğrendiğin üzere her ısıtıcının sıcak olması şart değildir. Dolayısıyla bedende, nefsin alakasıyla gerekçelendirilen bir sıcaklık bulunur. Bu alaka, bu sıcaklığın devamlılığı ve bedenın onu kabul etme istidadının devamlılığı ile devam eder. Dört nitelikle hayvanî ve bitkisel kuvvetlerin durumu tamamlanır. Sıcaklık maddelerin inceltilmesi ve tahrikiyle, soğukluk maddelerin sakinleştirilmesi ve kıvama getirilmesiyle, nem maddelerin şekillenmeye ve oluşturulmaya elverişli olmasıyla, kuruluk ise şekil ve benzerinin korunması ve kenetlenmesiyle olur. Sıcaklık, şeref bakımından nefisle ilişkiyi, etkiyi ve maddelerin tertibini gerektirmesi yönüyle niteliklerin tamamından daha kıdemlidir, Edilgisel şeyler içerisinde de nem, daha kıdemlidir. Şayet kabul etme olmasaydı kenetlenmenin bir etkiyi gerektirmesi mümkün olmazdı.

Fasıl: Hayvanî Kuvvetler

İlk taksime göre hayvanların idrak ve tahrik kuvveti olmak üzere, iki kuvveti vardır. Hayvanların idrakleri, dış ve iç kuvvetlerle bağlantılıdır. Yaygın kabule göre dış duyular beştir:

والوجه الثاني ما ذكر أنّ الحرارة خُلقت أكثر من الرطوبة ليتمكّن بها القوّة من تصليب الرطوبة وعمل ما يحتاج إلى صلابته كالغضاريف والعظام ونحوها، فإذا صلبت قلّت الرطوبة والحرارة باقية على قوّتها فيبقى باقي الرطوبة لأنّ الحرارة من خاصّيتها إفناء الموضوع الغريب وغاية مساقها في البسائط الناريّة، فإذا أفنت الرطوبات بالكلّيّة حلّ الأجل.

والحرارة الغريزيّة هي آلة القوّة الغذائية وهي الرابطة القويّة بين النفس والبدن، وليست هي الحرارة الغريبة الخارجة ولا الحرارة المنسوبة إلى ما وضع أسطقسًا ناريًا في البدن، بل هي حرارة يفيدها جوهر النفس.

وقد علمت أنّه ليس من شرط كلّ مسخّن أن يكون حارًّا، ففي^١ البدن حرارة معلّلة بعلاقة النفس؛ وتستمرّ العلاقة^٢ ببقاء تلك الحرارة وبقاء استعداد البدن لقبولها؛ وبالكيفيّات الأربع^٣ تمّ أمر القوى الحيوانيّة والنباتيّة. أمّا الحرارة فبتلطيف وتحريك موادّ، وأمّا البرودة فبتسكين وتعقيد، وأمّا الرطوبة فبمواناة قبول تشكّل^٤ وتخليق، وأمّا اليبوسة فبحفظ شكل وغيره وتماسك. والحرارة أقدم الكيفيّات كلّها شرفًا واستدعاء للعلاقة النفسيّة والتأثير وترتيب المواد. ومن الانفعاليّات الرطوبة أقدم فلولا القبول ما صحّ لموجب التماسك أثر.

فصل: في القوى الحيوانيّة

إنّ للحيوان بالقسمة الأولى قوتين: قوّة إدراك وتحريك. وإدراكات الحيوانات تتعلّق بقوى ظاهرة وباطنة. والحواسّ الظاهرة على الحصر المشهور خمسة:

١ د: وفي.
٢ د، ط + باقية.
٣ د، ط: الأربعة.
٤ خ، د، ط: ثم.
٥ خ: لشكل.

1. Dokunma Duyusu:

Duyuların en önemlisi budur. Onun yokluğunda hayvanın varlığının devam etmesi mümkün değildir. Bu duyu, oluş ve bozuluşu mümkün kılan dört ana niteliği idrak eder. Pürüzsüzlük, sertlik, hafiflik ve ağırlık dokunma ile hissedilen şeylerdir. Katılık ve yumuşaklık, cıvıklık ve gevreklik bunlara bağlı olarak hissedilmekten uzak değildir. Sıcaklık ve soğukluk ise dokunma organına bu ikisiyle arız olan edilgi sebebiyle hissedilir, yoksa zannedildiği gibi bitişikliğin kesilmesi ile değildir. Şayet bitişikliğin kesilmesi ile hissedilseydi, sıcaklığın hissedilmesi dokunmanın tüm yerlerinde benzer bulunan bir idrakle gerçekleşmez bilakis kesilme yerleriyle sınırlı kalırdı. Oysa kesilme benzer olacak şekilde tek bir uzvu kaplamaz. Ağırlık, hafiflik, kuru ve sert hakkında demişlerdir ki: Bunlar organın sıkması sûretiyle idrak edilir. Bitişikliğin kesilmesi herhangi bir itibarla idrak edilir. Oysa idrak eden şeyin, mizacın ve terkinin kendisinden başka olduğu şununla gösterilmişti: Cüzlerin kesilmesini kabul eden şey, kesilmeyi idrak etmez. Şu halde idrak eden şey bunlardan başkadır.

Dokunmaya özgü şeylerden biri de onun bir organa özel olmamasıdır. Tam tersine, kendisine duyulan aşırı ihtiyaçtan dolayı bu kuvvet bedeni kuşatan derinin tamamında mevcuttur. Her bir dış duyunun organında dokunma kuvveti vardır. Bundan, avamın anladığı şekilde dokunma kuvvetinin duyuların tamamında mevcut olduğunu anlamak gerekmez. Dolayısıyla dokunma kuvveti her ne kadar dilde mevcut olsa da dilin kendisi duyu değildir. Tatma organı da hiçbir açıdan dokunma organı değildir. Yine, duyu organı duyu değildir.

الحاشية الأولى هي اللمس:

وهو أهم^٢ الحواس ولا يصحّ بقاء الحيوان عند ارتفاعها، وهو مدرك أمّهات الكيفيات الأربعة التي ما صحّ الكون والفساد إلّا بها. ومما^٣ يحسّ باللمس الملاسة^٤ والخشونة والخفة والثقل. وأما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة^٥ ونحوها فلا يستبعد أن يكون الإحساس بها تبعاً لهذه. والحرارة والبرودة لما يعرض لآلة اللمس الانفعال بهما لا بتفريق اتصال^٦ كما ظنّ. ولو كان بتفريق اتصال^٧ ما وقع الإحساس بالحرارة إدراكاً يتشابه في جميع مواقع اللمس، بل كان يقتصر على مواضع^٨ التفريق ولا يعمّ التفريق عضوًا^٩ واحدًا على التشابه. والثقل والخفة واليابس^{١٠} والخشن^{١١}، قالوا: يدرك بانعصار الآلة. وتفرّق الاتصال مدرك^{١٢} باعتبار ما، وقد دلّ على أنّ المدرك^{١٣} غير نفس المزاج والتركيب أنّ ما قبل^{١٤} التفرّق^{١٥} من الأجزاء لا يدرك التفرّق^{١٦} فالمدرك غيره.

ومن خواصّ اللمس أنّه لا يتفرّد^{١٧} بآلة، بل هذه القوة موجودة في جميع الجلد المحيط بالبدن لشدة الحاجة إليها. وما من آلة للحواس الظاهرة إلّا وفيها قوة لمس. ولا ينبغي أن يفهم منه^{١٨} ما قد يفهم^{١٩} العامة أنّ قوة اللمس موجودة في جميع الحواس. فقوة اللمس وإن كانت في اللسان موجودة ليس اللسان نفسه حسًا ولا من جهة ما هو ذائق هو لامس، وليست آلة^{٢٠} الحس حسًا.

١	هـ: مشعر.	١١	خ: والحس.
٢	ر: أعم.	١٢	خ: يدرك.
٣	ل - ومما.	١٣	ل: على المدلول.
٤	ل: والملاسة.	١٤	خ: أن ما قيل إن؛ د: ط: فإن ما قبل.
٥	ل: والبشاشة.	١٥	ر، ط: ل: التفريق.
٦	١٦	ر، ل: التفريق.	
٧	خ - كما ظن ولو كان بتفريق اتصال.	١٧	د: لا يتفرّد.
٨	د: ط: موضع.	١٨	خ - منه.
٩	ل - عضوًا.	١٩	هـ: فهم.
١٠	هـ: الأملس.	٢٠	ل: إلّا.

Dokunmaya özgü şeylerden biri de onun temasla tamamlanmasıdır. Şayet o, et olmadan sinirlerle bağlantılı bir şey olsaydı, duyan şey lif gibi yayılan bir şey olurdu. Bu durumda insanın dokunan duyusu, tüm cüzleri olmazdı. Şu halde dokunma duyusu olarak hissedenden sinirler, kabul edici ve ete ulaştırıcıdır.

Dokunma duyusu olarak organların en kuvvetlisi kalptir. Akılda ve herhangi bir şuur merkezinde istenen veya istenmeyen bir sûret hâsıl olduğunda, ruh ondan etkilenir ve mizaç dönüşür. Eğer ruh kalbe uygun bir keyfiyete dönüşürse haz duyar, eğer uygun olmayan bir şeye dönüşürse acı duyar. Kalbe erişen eziyet ancak ruhun uygun olmayan bir keyfiyete dönüşmesi sebebiyledir. Bedensel haz ve acıların en kuvvetlisi ve en kalıcı olanı, dokunmayla ilgili olanlardır.

Niteliğe götüren vasıtanın, kendinde bu nitelikten yoksun olması gerekir. Aksi halde kendinde bir benzeri bulunursa ve kendisinde bu nitelik hâsıl olursa iki benzer tek bir mahalde bir araya gelmiş olur ve idrak gerçekleşmez. Bir şey benzerini veya kendisine eşit olan bir şeyi yok etmez.

Duyulur şeyler sâbit hale geldiğinde onların algılanması devam etmez. Dokunma organı bütünüyle dört nitelikten yoksun olmadığında, bildiğin üzere, mizaç bir ortalama sebebiyle etrafını idrak edici olur. Mizaç bakımından en mutedil olan, duyum bakımından en ince olanıdır. Basitlerde ortalama olmaz. Dolayısıyla basitler için dokunma duyusunun hâsıl olması mümkün değildir. Şu halde onlar için hayat söz konusu değildir. Zira onların cüzleri en küçük cüzlere döndürüldüğünde onlar algılamaz. Bundan dolayı onların cüzleri için idrak edici bir toplayıcı yoktur. Dolayısıyla onlar için hayat da söz konusu değildir.

ومن^١ خواصّ اللمس أنّه يتمّ بالماسّة، ولو كان متعلّقًا بالعصب دون اللحم لكان الحاسّ^٢ شيئًا منتشرًا كالليف، فكان^٣ الحسّ اللمسي للإنسان ليس بجميع أجزائه، فالعصب الحاسّ^٤ حسًا لمسيًا قابل ومؤدّ إلى اللحم.

وأقوى الأعضاء حسًا لمسيًا القلب ولا يحصل في العقل ولا في مشعر من المشاعر صورة مطلوبة أو مكروهة إلّا وينفعل عنها الروح ويستحيل مزاجه. فإن استحال الروح إلى كفيّة ملائمة للقلب التذّ، وإن كان إلى غير الملائمة تألم؛ والأذى الذي ينال القلب إنّما هو باستحالة الروح إلى كفيّة غير ملائمة، وأقوى اللذات والألم^٥ البدنيّة وأثبتها اللمسيّات.

والواسطة المؤدّية للكيفيّة^٦ يجب أن تكون خلية في نفسها عن تلك الكيفيّة، وإلّا إن^٧ كان فيها شبيهها وحصلت فيها هي، فيكون المثلان اجتماعا في محلّ واحد ولا يحصل إدراك، والشيء لا يُبطل مثله أو مساويه^٨.

والمحسوسات إذا استقرّت لا يبقى الشعور بها. وإذا لم تكن الآلة اللمسيّة عريّة بالكليّة عن الكيفيّات الأربعة^٩ لما عرفت^{١٠} فليس إلّا أن تكون مدركة للأطراف بسبب التوسّط المزاجي، فالأعدل من الأمزجة ألطف إحساسًا. والبسائط لا توسّط فيها فلا إمكان لحصول حاسة لمس لها فلا حياة لها، لأنّها إذا رُدّت^{١١} أجزاءها إلى أصغر الأجزاء ولا^{١٢} يدرك فليس لأجزائها جامع إدراكي فلا حياة لها.

١ ل + ومن.
٢ د، ط، هـ: الحساس.
٣ د: كالليف وكان؛ ط: د: كالليف وكان.
٤ هـ: الحساس.
٥ د، ط: والآلام.
٦ د، ط: لكيفية.
٧ ل - إن.
٨ د: مساوية.
٩ خ: وإذا.
١٠ د، ط: الأربع.
١١ د، ط: عرف.
١٢ د، ط: بددت.
١٣ هـ: فلا.

Kaide:

Bil ki, felekler hayat sahibi oldukları kanıtlandığı halde parçalanmayı kabul edici olsalardı, parçalanmanın meydana geldiği ve cüzlerin bölündüğü sırada bu hissedilmeseydi, onun parçalanan cüzünün idrak edici ve toplayıcı diğer cüzüne nispeti olmazdı. Yine onun cüzlerinden haberi de olmazdı. Oysa bedende bir kuvvet olarak nefislerine sirayet eden şey bu cüzlerin toplayıcısıdır. Dolayısıyla nefsin bedenle bir alakası olmazdı.

Feleklerin hayat sahibi olduğu söylenmişti. Eğer onlar hissediyorsa cüzlerin bölünmesinden onların acı duyması gerekir. Zira elem zıt olan bir şeyin şuurudur. Zıt olan bir şeyin her şuru ya elemdir ya da elemi gerektiren bir şeydir. Durum böyle olduğunda ve bazılarının vehmettiği gibi gezegenler de akışlarıyla/hareketleriyle felekleri parçaladığında bu durumda felekler daimî bir azabın içinde olurlardı. Kanıtlayacağımız üzere değerli mümkün olmayan daimî şeyler hakkında bu tasavvur edilemez.

Bu grup/Meşşâîler, her iki zıt için bir kuvvet söz konusu olduğundan dokunma kuvvetlerinin çok sayıda olmasını mümkün görmüşlerdir.

Bil ki, bir şekilde bitişikliğin kesilmesi sebebiyle ağır, sert ve katı bir şeyi idrak etmeye bir engel olmadığı gibi, dokunmanın birçok kuvvetle olmasına da bir engel yoktur. Bu grup bazı dokunulur şeylerin idrakinin organın sıkması veya bitişikliğin kesilmesiyle olduğunu kabul ettiğinde, her idrakte sûretin meydana gelmesinin şart olmadığını da kabul etmiş olur. Bitişikliğin kesilmesi hayalde veya başka bir şuur yerinde hâsıl olan başka bir sûretle değil bizzat idrak edilen bir şeydir. Bu durumda onun bizzat meydana gelmesi, onun idrak edilmesidir. Bunu iyi öğren ki [huzurî bilgi gibi] bazı yerlerde buna ihtiyaç duyacaksın.

2. Tatma Duyusu:

Tatma duyusu, fayda hususunda dokunmanın ardından gelir ve [işini yerine getirmede] dokunmaya ihtiyaç duyması itibariyle de ona benzerdir. Ne var ki dokunmanın kendisi tadı olduğu gibi iletmesi ve onunla nitelenmesi için kendisinde ortaya çıkan tattan yoksun olan dilin nemliliği olmadan, tadın hissedilmesini gerektirmez. Ancak bundan sonra tatma kuvveti onu idrak eder.

قاعدة:

واعلم أنّه لو كانت الأفلاك قابلة للخرق وقد برهن على كونها ذات حياة،^١ فعند حصول الخرق فيها وتبديد الأجزاء إن لم يحسّ فليس جزؤها المنخرق له^٢ نسبة إلى الآخر لجامع إدراكي، ولا خبر^٣ لها عن أجزائها. وما يسري لنفسها قوّة في بدنّها جامعة لتلك الأجزاء فلا علاقة لنفسها مع بدنّها.

وقد قيل إنّها ذات حياة وإن كانت تحسّ فلا بدّ من التألّم بتبديد الأجزاء فإنّه شعور بالمنافي، وكلّ شعور بالمنافي إمّا ألم أو موجب لألم،^٤ وإذا كان كذا وكانت الكواكب تخرقها بجريها كما يتوهّم بعض الناس فكانت^٥ في عذاب دائم؛ وسنبرهن على أنّ الأمور الدائمة غير الممكن الأشرف لا يتصوّر عليها. والقوم جوّزوا أن يكون قوى اللمس كثيرة لكلّ متضادّتين قوّة.

واعلم أنّ لا^٦ مانع أن يكون إدراك الثقل والخشن والصلب بضرب من تفريق اتّصال، ولا يكون اللمس بقوى كثيرة؛ وإذا اعترف القوم بأنّ من الملموسات ما^٧ إدراكه بانعصار آلة أو تفريق اتّصال، فقد اعترفوا بأنّه ليس من شرط كلّ إدراك حصول الصورة؛ فتفريق الاتّصال هو^٨ مدرك بذاته لا بصورة أخرى يحصل منه في خيال^٩ أو مشعر آخر، فنفس حصوله إدراكه؛ فاحفظ هذا فإنك تحتاج إليه في بعض المواضع.

الحاشية^{١٠} الثانية الذوق:

وهو يتلو اللمس في النفع ويشبهه من حيث احتياجه إلى الملامسة، إلّا أنّ نفس اللمس^{١١} لا يوجب شعور الطعم دون رطوبة عذبة عديمة الطعم الوارد في نفسها لتؤدّيه كما هو ويتكيّف به فتدركه قوّة الذوق.

٧ ل - ما.
٨ د، ط - هو.
٩ خ: حال.
١٠ هـ: مشعر.
١١ د، ط: الذوق.

١ د: حيات.
٢ ل - له.
٣ خ: حيز.
٤ ل: للألم.
٥ ل: وكانت.
٦ د، ط: أنّه لا، ل: أن ألا.

Bazen tat ve dokunmadan tek bir idrak oluşur ki, dokunmanın farklılığı, his için açık olmaz, tıpkı acılık gibi. Acılık, ağzın yüzeyinin tada ilişkin bir etkiye sahip olduğu halde, dokunmaya bağlı bir infialle etkilenmesi, ısınması ve dağılmasıdır. Dolayısıyla onun idraki seçik olmadığı gibi, dokunmaya ait şey de tada ait şeyden açık değildir. Beslenen hayvanın bu duyuya ihtiyacı, dokunma hariç, duyulara ilişkin ihtiyaçların en önemlisidir.

3. Koklama Duyusu:

Bu kuvvet, dokunmaya ihtiyaç duymaz fakat havanın etkilenmesine muhtaçtır. Kokulu şeyin buharının dönüşmesi, havanın dönüşümü olmaksızın yeterli değildir. Etkilenmiş havayla birlikte buhar veya ikisinden biri koklama kuvvetine ulaştığında şuur/his gerçekleşir. Havanın etkilenmesi olmasaydı kısa bir sürede misk gibi buhar cümlesinden bir şey büyük bir evde yayılacak şekilde çözülmezdi, zira koklayanlar evin her bir cüzünde bu kokuyu bulurlar. Yine buharlı olmayan kâfurun kokusu buharlı olanın kokusuna eşit olmazdı, fakat ona eşittir. Bilakis genellikle söylendiği üzere biri diğerine son derece tercih edilir. Dolayısıyla koku, havanın etkilenmesi olmadan meydana gelmez. Zira buhar buharlaşma esnasında daha çok olur.

Bil ki, durum “Koku izafe edildiği cisimde olmaksızın ancak havada olur, dahası cismin, havanın kokuyla etkilenmesini gerektiren bir husûsiyeti vardır.” şeklinde zannedildiği gibi değildir. Çünkü öd ağacı ve amberin kokusunun buharlaşmayla daha tam olduğu görüldüğünde, sağlam sezgi/hads-i selim şuna tanık olur: Şayet bunun cevherinde bir koku olmasaydı buharlaştığı sırada daha fazla koku olmazdı. Hem nasıl olsun? İnsan buharı koruma ve dağılıp gitmekten alıkoyma hususunda çeşitli tekniğe başvurur ve koklayan uzva yöneltmeyi hedefler.

وقد يترَكَّب^١ من الطعم واللمس إدراك لا يتبيّن تغيّره للحسّ كالخِرافة^٢، فإنّها تفرّق وتسخّن وتنفعل عنها سطح الفم انفعالاً لمسياً ولها أثر ذوقي، فلا يتميّز إدراكها^٣ ولا يتبيّن اللمسي من الذوقي. وحاجة الحيوان المغتذّي إلى هذه الحاسة أهمّ الحاجات المتعلّقة بالحواس ما خلا اللمس.

الحاسة الثالثة الشّم:

وهي مستغنية عن الملامسة ويحتاج إلى انفعال الهواء، ولا يكفيها تحلّل البخار من ذي الرائحة دون استحالة الهواء فإذا وصل البخار مع الهواء المنفعل أو أحدهما إلى قوّة الشّم وقع الشعور. ولولا انفعال الهواء ما كان في زمان يسير يتحلّل من المسك وغيره من البخار ما^٤ ينتشر في بيت كبير^٥ بحيث يجده الشامون في كلّ جزء من أجزاء البيت. وما كان الكافور الغير المبخر رائحته يساوي رائحة المبخر، ولكنّها تساويه؛ بل يترجّح عليه ترجّحاً بالغاً على ما قيل في المشهور، فليس دون انفعال من الهواء، فإنّ البخار وحده عند التبخير أكثر^٦. واعلم أنّه ليس أيضاً كما^٧ يتوهّم أنّ الرائحة ليست إلّا في الهواء من دون أن يكون في الجسم الذي يضاف إليه، بل له خاصيّة توجب انفعال الهواء عنها بالرائحة. فإنّ الحدس السليم يشهد إذا وجد رائحة العود والعنبر^٨ بالتبخير أتمّ أنّه لو لم يكن في جوهره رائحة ما كان في تبخيره زيادة الرائحة، كيف ويحتال الإنسان في ضبط البخار وصونه عن التبدّد^٩ ويقصد إلى تصريفه إلى العضو الشام.

١ خ، ل: تركب.

٢ خ: كالخِرافة.

٣ د: إدراكها؛ ط: إدراكاتها.

٤ هـ: مشعر.

٥ ل - ما.

٦ خ، ل: كثير.

٧ ل: أكبر.

٨ د، ط + قد.

٩ ل: العنبر.

١٠ ل: التبديد.

“Kokuda hava veya buharın bulunması gerekir.” şeklindeki görüşe bağlanarak, Platon ve ondan öncekilere ret olarak esîr âleminde kokunun bulunmasını meneden kimselere gelince onlar zayıf bir ta’lille bunu delilendirmişlerdir. Zira buhar veya havanın, kokunun hakikatinin bir cüzü olmaları itibariyle kokuya bir katkısı yoktur. Hem nasıl olsun? Mahal işi şeyin bir cüzü değildir. Dahası bu, cevherin arazın bir cüzü olmasını gerektirir. Burada bu sözlerinin gayesi şudur: Hava veya buhar, kokunun şartlarından veya varlığının mukavimlerinden. Bedel yoluyla tek bir şeyin şartlarının olması mümkündür. Bizim nezdimizde de keyfiyetlerin renklere bir katkısı yok mudur? Oysa ayın siyahlığı nitelikler şart koşulmaksızın var olur. Tümel şeyin birçok sebebinin olması mümkündür. “Hava, buhar ve unsurların dışındakilerde koku mümkün değildir.” görüşünde ısrar eden kimse, tümevarıma güvenmektedir.

4. İşitme Duyusu:

Bu kuvvet sesleri algılar. Burada sesin durumunu belirtmeleri Meşşâîlerin adetlerindendir. Onların görüşüne göre ses birbirine dirençli ve birbirine çarpan iki cisim arasında sıkışmış olan, hava ve su gibi, yaş ve akışkan cismin dalgalanmasından ortaya çıkan bir şeydir. Bilindiği üzere ses zâtı itibariyle sâbit bir şey değildir ki, siyahlık ve nicelik gibi bir şey olsun! Ses, rastgele değil aksine zorlama yoluyla havanın hareketi esnasındaki çarpma ve vurma ile ilgili bir şeydir. Çarpma ve vurma, aşağıdaki yönlerden dolayı sesin kendisi değildir:

İlk olarak, çarpma ve vurma, özlerinde farklı olmakla birlikte sesin kendisi olsaydı, çarpma ve vurma esnasında işitilen şeye ortak olarak söylenen isim olurdu. Oysa durum böyle değildir. Çünkü işiten, sesi işittiğinde ona ses adını verir ve çarpmaya veya vurmaya dayalı olmasına bakmaksızın onu ses olarak tasavvur eder. Başka bir ifadeyle işiten, çarpma veya vurma ve bu ikisinin sese katkısının olduğunu düşünmeye ihtiyaç duymadan sesi anlar.

وأما الذين منعوا أن يكون في عالم الأثير^١ رائحة ردًا على أفلاطن^٢ ومن قبله تمسكًا بأنّ الهواء أو البخار لا بدّ منه فيها، فقد علّلوا بتعليل ضعيف؛ فإنّ الرائحة ليس للبخار أو الهواء فيها مدخل من حيث إنّها جزء حقيقة الرائحة، كيف والمحلّ لا يكون جزء الحالّ، ثمّ يلزم أن يكون الجوهر جزء العرض غاية ما يقال هاهنا أنّه من^٣ شرطها أو بعض مقومات الوجود الهواء أو غيره. ويجوز أن يكون لشيء واحد شرائط على سبيل البدل؛ أليس عندنا للكيفيات مدخل في الألوان؟ وسواد القمر وجد دون اشتراط كيفيات. والأمر^٤ الكلّي يجوز أن يكون له أسباب كثيرة، والمُصرّ على أنّه لا يصحّ في غير الهواء أو البخار أو العنصريّات رائحة متوكّل على الاستقراء.

الحاشية^٥ الرابعة السمع:

وهي^٦ مشعر الأصوات، ومن عادتهم أن يذكروا هاهنا أمر الصوت.^٨ فالصوت على ما يقولون أمر يحدث من تموج الجسم السيّال الربط كالهواء^٩ أو الماء^{١٠} منضغطًا بين الجسمين متصاكنين متقاومين. وقد علم أنّ الصوت ليس بثابت الذات حتّى يكون كالسواد والكميّة. وهو متعلّق بقرع وقلع لا كيف اتّفق، بل عند حركة من الهواء بغنف. وليس القرع والقلع نفس الصوت من أوجه:

أحدها إنّ القرع والقلع إنّ كانا نفس الصوت وهما في نفسهما مختلفان كان اسم^{١١} الصوت على ما يسمع^{١٢} عند قرع أو قلع يقال بالاشتراك، وليس كذا. فإنّ سامعًا إذا سمع الصوت يسمّيه صوتًا ويتصوّره صوتًا دون الالتفات إلى أنّه قرعي أو قلعي. وبعبارة أخرى أنّه يفهم الصوت دون الحاجة إلى تعقّل قلع أو قرع وأنّ لهما مدخلًا^{١٣}.

٨ ل: الأصوات.

٩ ل: فالهواء.

١٠ د، ط: والماء.

١١ خ: أتم.

١٢ د، ط: يستمع.

١٣ د: مدخل.

١ د، ط + من.

٢ د، ط: أفلاطون.

٣ د، ط - من.

٤ د: الأمر.

٥ ل: لا يصحّ عن.

٦ هـ: مشعر.

٨ د، ط: وهو.

İkinci olarak, çarpma ve vurma, görme ve benzeri duyu ile idrak edilir. Oysa ses ancak işitme yoluyla idrak edilir. Dolayısıyla ses, çarpma ve vurmanın kendisi değildir.

Üçüncü olarak, ses, çarpma ve vurmanın bitmesinden ve yok olmasından sonra devam eder. Şayet ses, bu ikisinin kendisi veya bu ikisi sesin cüzleri olsaydı yahut da ikisinde biri ses olsaydı, ses bu ikisinden sonra devam etmezdi. Oysa bu ikisinden hâsıl olan hareket sesin kendisi değildir. Zira bu hareket, kendisinin ses olduğu düşünülmezsizin düşünülür. Dahası bu hareket, işitmenin dışındaki bir duyu ile hissedilir. Oysa ses böyle değildir.

Ses dalgalanmanın kendisi de değildir. Zira ses, dalgalanma olmaksızın düşünülmediği gibi, onun ses olduğu bilinmeksizin de düşünülür. Dahası dalgalanma, sesi algılayan olmasa da hissedilir. Şu halde ses, çarpma veya vurma hareketine ilişir. Suyun veya havanın dalgalanması kulak içine -ki bunun ortasında dalgalanması durmuş, kendisiyle şekillenen ve tıpkı derinin davula gerilmesi gibi, çukurdaki sınırlara gerilmiş deri üzerinde gerçekleşen bir hava bulunur- ulaştığında işitme kuvveti sesi bunlarla algılar. Harflerin idraki ise kesik kesik olması sebebiyledir.

Ses, bazı insanların zannettiği gibi sadece kulak içinde hâsıl olan bir şey değildir. Zira ses onun içinde hâsıl olsaydı, sesin kaynağının sağdan ve soldan gelmesi eşit olurdu. Dahası bizim sesin yönünü idrakimiz, dalgalanmanın kendisi işitme yoluyla idrak edilen bir şey olmadığı halde, eğer dalgalanmadan ileri gelseydi, biz sesin yönünü algılamazdık. Sesin yönünü algılamak mümkün olduğunda ses kulağın dışında bu yönde ortaya çıkar.

والوجه الثاني إنّ القلع والقرع يُدرَك بحاسة البصر وغيره، والصوت لا يُدرَك إلا بالسمع فليس الصوت نفسهما.

والثالث إنّ الصوت يبقى بعد الفراغ^١ عن القلع والقرع وبعد فواتهما فلو كان نفسهما أو هما جزآه أو أحدهما ما بقي بعدهما؛ وليست الحركة الحاصلة منهما نفس الصوت فإنّها تعقل دون تعقل أنّها صوت؛ ثمّ تحسّ تلك الحركة بحاسة غير السمع وليس كذا الصوت.

وليس الصوت هو^٢ نفس التمرّج^٣ لأنّه يُعقَل الصوت دونه ويعقل هو دون أن يعلم أنّه الصوت، ثمّ يحسّ التمرّج بغير مشعر الصوة، فالصوت عارض للحركة القلعيّة أو القرعيّة؛ فإذا انتهى التمرّج^٤ المائي والهوائي إلى الصماخ - وفي تجويفه هواء راكد تمرّجه وتشكّله بشكل^٥ نفسه ويقع على جلدة ممدودة على عصب^٦ مقعرة كمَدّ الجلد على الطبل - فتشعر بها القوّة؛ وإدراك الحروف بسبب التقطيعات.

وليس الصوت أمراً يحصل في الصماخ لا غير كما ظنّ بعض الناس لأنّ الصوت إن كان يحصل فيه لاستوى إتيان سببه^٧ من اليمين أو اليسار. ثمّ إدراكنا بجهة^٨ الصوت إن كان من التمرّج والتمرّج نفسه غير^٩ مدرَك بالسمع فما كان لنا شعور بجهة الصوت؛ وإذا^{١٠} صحّ الشعور بجهة الصوت فليس إلاّ حدوثه في تلك الجهة خارج الأذن.

١ خ: القراع.

٢ ل - هو.

٣ ل: التمرّج.

٤ د، ط: التمرّج.

٥ د: تشكّل.

٦ د، ط: عصبه.

٧ خ: شبيهه.

٨ د، ط: لجهة.

٩ ل: عن.

١٠ خ: وإذا.

Yankı, dalgalanan havanın, dağ veya duvar gibi yüksek bir şeyle çarpışmasından hâsıl olan kesik kesik seslerin korunmasıyla meydana gelir. Her sesin, her çarpımda bir yankısının olması uzak bir ihtimal değildir, tıpkı her ışığın bir yansıması olduğu gibi. Fakat evlerde mesafenin yakınlığı sebebiyle yansıma hissinin gerçekleşmemesi mümkündür. Zira mesafe yakın olduğunda ses ve yankı, aynı zamanda gerçekleşir. Bu durumda ikisi birbirinden ayrılmaz. Bundan dolayı, yani yansımasından dolayı, evde terennüm edilen ses çöldekinden daha kuvvetlidir. Yankıyı gerektiren şey pürüzsüz ise geri itilen sesin peş peşe olması sebebiyle yansımanın peş peşe olmasından dolayı yankı bir müddet devam eder. Her iki hareketin arasına sükûnların girmesini gerekli görenlere göre, yansıyan şeyin bir cüzü, sessizliklerin araya girmesiyle birlikte birçok kez geri itilir.

“Eğer hava yansımadan önce sakin ise ondaki kesiklikler korunmaz. Eğer sakin değilse sükûn zamanı olmaksızın farklı hareketler var olur.” şeklinde bir sorunun doğmaması için, onlar bizzat havanın yansıması hususunda bir çekince ortaya koymuşlardır. Bu, onları şunu söylemeye yöneltmiştir: Dağ ve duvar gibi, zikri geçen çarpılan şeye ulaşan dalgalı şey, kendisinden ve şekli ve kesiklikleri sebebiyle dalgalanan başka bir havanın çarptığı şeyden dolayı sıkışır. Onlar bu hususta çok zorluk çekmiş olabilirler. Zira kesiklikler sebebiyle şekillenen ve dalgalanan hava, nasıl olur da başka bir havayı şekillendirme kuvvetine sahip olur? Muhtemelen zeki kimse *Hikmetü'l-İsrâk*'ı anladığında bu şeylerde zorluk çekmeyecektir.

Feleğin sesine gelince Pisagorcu bir grup bu konuda hata etmiştir. Onların felekler arasında hava olduğunu, havanın onlardan çıktığını kabul edip bizim bu sesleri işitmeyişimizi, kulaklarımızın dolu olmasıyla ta'lîl etmeleri gibi sözlerin tümünün bir manası yoktur. Mücerret olarak “Bizim nezdimizde sesin kıyamı ancak şöyle şöyle olan akışkan cisim sebebiyle mümkün olur.” şeklindeki bir ifadeyle feleğin sesini iptal etmek doğru değildir. Çünkü bu, tümevarımdır. Bir şeyin birçok sebebinin olması mümkündür. Dalgalanma veya hava, sesin hakikatinin bir cüzü olmadığında hatta bizim nezdimizde onun varlığının mukavvimi olduğunda bunun başka bir sebebinin olması mümkündür.

وأما الصدى فإنه يحصل من انعكاس الهواء المتموج من مُصادم عال كجبل أو حائط محفوظاً فيه التقطيعات. ولا يستبعد أن يكون لكل صوت صدى^١ عند كل مُصادم كما لكل ضوء عكساً، ولكن في البيوت يجوز أن لا يقع الشعور بالانعكاس لقرب المسافة. فإنَّ المسافة إذا قربت يقع الصوت والمتعكس في زمان واحد فلا يتمايز. ولهذا إنَّ الصوت المغني في البيت أقوى ممَّا في الصحراء أي لانعكاس ما. والموجب للصدى إن كان ذا ملاسة ثبت الصدى زماناً لتعاقب الانعكاس عليه^٢ بتعاقب الاندفاع، فيندفع جزء واحد من المنعكس مراراً مع تخلُّل سكنات على ما يرى القوم من وجوب تخلُّل السكنات بين كلَّ حركتين.

وربَّما احترزوا عن انعكاس الهواء نفسه لثلاً يقع عليهم الإشكال بأنَّه إن سكن الهواء قبل الانعكاس لا ينحفظ التقطيعات فيه، وإن لم يسكن فوجدت حركات مختلفة دون زمان سكون. فألجأهم هذا إلى أن يقولوا: إنَّ المتموج^٣ الذي انتهى إلى مُصادم ممَّا ذكر ينضغط^٤ منه وممَّا يقرعه^٥ هواء آخر متموج بشكله^٦ وتقاطيعه. وربَّما يضطربون فيه اضطراباً شديداً لأنَّ الهواء المتموج المتشكِّل بالتقطيعات كيف يكون له من القوة ما يشكِّل هواء آخر، ولعلَّ الذكي إذا فهم حكمة الإشراق لا تصعب عليه هذه الأشياء.

وأما صوت الفلك فأخطأ فيه جماعة من الفيثاغوريين، وإثباتهم الهواء^٧ بينها وخروجه منها وتعليل عدم سماعنا بامتلاء أسماعنا منه كلَّه لا حاصل له. وإبطال صوت الفلك بمجرد أنَّ عندنا لا يصحَّ قيام الصوت إلَّا بجسم^٨ سيال كذا وكذا أيضاً لا يصحَّ؛ فإنه استقراء والشيء يجوز أن يكون له أسباب وإذ لم يكن التموج أو الهواء جزء حقيقة الصوت، بل كان عندنا مقومًا لوجوده فيجوز أن يكون له سبب آخر.

١ خ: صدا؛ ر: صدا.

٢ د، ط - عليه.

٣ د، ط: التموج.

٤ خ: بتضغط؛ ل: ينضعد.

٥ د: يقرع.

٦ خ: تشكله.

٧ ل - الهواء.

٨ ل: لجسم.

Burada çarpmanın ve vurmanın şart koşulması da söz konusu olmadığı gibi, bizim onları duymayışımız da onların var olmamasını gerektirmez. Belki de bu ses vardır. Zira bizim işitmemizin şartı, sesi taşıyan ulaştırıcının ulaştırmasıdır. Feleklerin parçalanması söz konusu olmadığı gibi, onların dışında bir şey de yoktur. Onlarda hava vb. bir şey de bulunmaz. Onlarda ulaştırıcı bir şey yoktur, dolayısıyla ulaşma da söz konusu değildir.

“Şayet onların sesi olsaydı, tıpkı büyük gök gürültüsündeki seslerden anlaşıldığı üzere, dağları ve kayaları yarar ve onlar üzerinde etkileri olurdu.” şeklindeki görüş, muhtemelen ulaştırıcının yokluğu sebebiyle gerekli olmamaktadır.

Soru: Bu sesleri kabul edenler kimlerdir?

Cevap: Pehlevi, Babil, Hint ve Yunan özellikle de Platon ve ondan önce gelen sülûk ehli kimselerdir.

Soru: Onların delilleri nelerdir?

Cevap: Delillerinin en açığı, Hurkilya'nın üçüncü makamındaki sülûka dayalı gözlemleridir.

Soru: İşitilen sesin hayal veya ortak duyudan olmadığından onları emin kılan nedir?

Cevap: Zira belirtilen makamın, hayalden ve bedensel kuvvetlerden daha yüksek olduğu bilinmektedir. Bunun ifşa edilmesinde büyük bir tehlike vardır. Onların bu hususta eşsiz mizanları vardır.

Soru: Muhtemelen hasımları onları kabul etmez veya yalanlar.

Cevap: Hasımları bunu kabul etmekle yükümlü değildir. “Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin!”¹

Soru: Bu gözleme en yakın anahtarlar nelerdir?

Cevap: *Hikmetü'l-İşrâk* ın remizli yerlerinde zikrettiğimiz şeylerdir.

1 Kehf Süresi, 18/29.

ولا يكون هنالك أيضًا اشتراط قلع أو قرع،^١ ولا يلزم من عدم سماعنا لا وجودها فإنه ربما يكون، لأنّ من شرط سماعنا إيصال^٢ موصل هو حامل للصوت؛ والأفلاك لا خرق لها ولا خارج عنها وليس فيها هواء^٣ ونحوه فلا مبلّغ^٤ فلا وصول.

وما قيل: إنّه لو كان لها صوت لانشقّت بها الصخور والجبال كما يرى من أصوات عظيمة رعديّة ولكان لها آثار، فلعلّه لا يلزم لعدم الموصل.

سؤال: من المبتنون^٥ لهذه الأصوات؟

جواب: السالك من الفهلويين والبابليين والهند ويونان سيّما أفلاطن ومن قبله.^٦

سؤال: ما حجّتهم؟

جواب: أبين حجّتهم الرصد السلوكي في المقام الثالث من هورقليا.

سؤال: وما يؤمّنهم أن يكون الصوت المسموع خيالاً أو من حسّ^٧ مشترك؟

جواب: لأنّ المقام المذكور قد عرف أنّه أرفع من الخيال والقوى البدنيّة. وفي إفشاء هذا خطر عظيم ولهم على هذا ميزان عجيب.

سؤال: عسى أن خصمهم لا يسلمّ لهم أو يكذبهم.

جواب: ليس خصمهم مكلفاً بالاعتراف به ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾.^٨

سؤال: ما أقرب المفاتيح لهذه الإرصاء.

جواب: ما ذكرنا في مرموزات حكمة الإشراق.

١ د: قلع.

٢ ط، ل: اتصال.

٣ ل - هواء.

٤ ل - مبلّغ.

٥ خ: المبتنون.

٦ ل: قبلهم.

٧ خ: جنس.

٨ سورة الكهف، ٢٩/١٨.

5. Görme Duyusu:

Buradaki söz, görme ve görülen hakkındaki incelemeyi içine alır. Meşşâîlerin adetlerinden biri de cisimleri gören kimseye arkasındaki şeyi göstermeyen cisim ve gösteren cisim, yani şeffaf cisim diye taksim etmeleridir. Arkasındaki şeyi göstermeyen cismi de şöyle taksim ederler: Görülür olmada şeffaf cisim dışında başka bir cismin hazır olmasına ihtiyaç duymayan görülen cisim ki, buna aydınlatıcı derler. Bu cismin hazır olmasına muhtaç olan cisim ki, buna da renkli derler.

Onlar demişlerdir ki: Şeffaf cisim, renkli cismin bilfiil renkli olduğu esnada bilfiil şeffaf olur. Renkli cisim öncesinde bilkuvve renkliyken, aydınlatıcının karşısında olduğu sırada bilfiil renkli olur. Aynı şekilde şeffaf cisim de renkli cismin bilfiil renkli oluşundan önce bilfiil şeffaf değil bilakis bilkuvve şeffaftır ve o zâtında başka bir şeyin hâsıl olmasıyla değil sadece renkli cismin hâsıl olmasıyla bilfiil şeffaf olur.

Müteahhirûndan biri renkli cisimlerin renklerinin aydınlatıcıdan hâsıl olan ışının kendisi olduğunu zannetmiştir.. Mavinin maviliği ve siyahın siyahlığı onların güneşten hâsıl olan ışıandan aldığı paydır. Renklerin farklılığı istidatların farklılığı sebebiyledir. Daha önce zikrettiğimiz üzere karanlık cismi perdelediğinde renk hâsıl olmaz. Bundan dolayı bu kimse demiştir ki: Renk görmeyi etkileyen bir keyfiyettir. Görme karanlıkta bundan etkilenmediğinde renk hâsıl olmaz. Bu kimse buradan hareketle rengin bizzat ışın olduğuna dair çıkarımda bulunmuştur.

الحاشية^١ الخامسة البصر:

ويشتمل الكلام هاهنا على البحث عن البصر والمبصر. ومن عادتهم أن يقسموا الأجسام إلى جسم يحجب عن الباصر ما وراءه وجسم لا يحجب وهو الشفاف. والجسم الذي يحجب قسموه: إلى ما يُرى من غير حاجة في كونه مرئيًا^٢ إلى حضور^٣ جسم آخر غير الشفاف.^٤ قالوا: وهو المضيء؛ وإلى ما يحتاج إلى حضور ذلك وسّموه المتلون.

قالوا: والشفاف^٥ إنما يصير شفافًا^٦ بالفعل إذا صار المتلون متلونًا بالفعل؛ والمتلون إنما يصير متلونًا بالفعل عند مقابلة المضي وقبلة كان متلونًا بالقوة. وكذلك الشفاف^٧ قبل صيرورة المتلون متلونًا بالفعل ليس بشفاف^٨ بالفعل، بل بالقوة؛ ويصير شفافًا^٩ بالفعل بحصول لون الملون^{١٠} فحسب، لا بحصول شيء آخر في ذاته.

ومن^{١١} المتأخرين من ظن أن المتلونات ألوانها هو نفس الشعاع الحاصل من المضيء؛ فزرقه الأزرق وسواد الأسود هو حصته من الشعاع الحاصل من النير، واختلاف الألوان بحسب اختلاف الاستعدادات. ولما بين «أن اللون ليس حاصلًا يحجبه الظلمة» بما ذكرنا من قبل، فقال: واللون إنما هو كيفية يفعل عنها البصر، فإذا لم يفعل البصر^{١٢} عنها في الظلمة فليس بحاصل، ثم استدلّ من هذا على كونه نفس الشعاع.

١ هـ: مشعر.

٢ خ: قريباً.

٣ خ، ر: حصول.

٤ ط، ل: الشاف.

٥ د، ط: ل: والشاف.

٦ د، ط، ل: شافاً.

٧ د، ط: فذلك الشاف؛ ل: فذلك الشاف.

٨ د، ط، ل: يشاف.

٩ د، ط، ل: شافاً.

١٠ ل: لحصول لون المتلون.

١١ خ: وفي.

١٢ د - البصر فإذا لم يفعل البصر.

Araştırma ve Sorgulama:

Sen bunları düşündüğünde, karanlıkta rengin olmadığı, zira rengin öyle bir şey olduğu şeklindeki ifadenin açıklamasında zikredilen şeylerde birçok bozukluk bulursun. Belki bir tartışmacı veya temkinli bir kimse rengin tanımının bu olduğunu kabul etmez. Hem nasıl olabilir ki? Görmenin bir şeyden etkilenmesi hakikatinin kendisi değil, bilakis hakikatine tabi olan bir keyfiyettir. İlkin bir şey tahakkuk etmedikçe görme de ondan etkilenmez.

Dahası, temkinli bir kimse görmenin bilfiil etkilenmesinin görmenin bir lâzımı olduğunu da kabul etmez. O nasıl olur da bunu mutlak olarak kabul eder? Dolayısıyla bir şey bazen gören şeyin yokluğu, görme organının bozukluğu yahut bir görme kastı olmaması dolayısıyla bilfiil görülür olmadığı halde hem renkli hem de aydınlatıcı olabilir. Şu halde bu durum görmenin bilfiil etkilenmesinin rengin lâzımı olmadığını gösterir. Ne var ki o kimse ibareyi değiştirip şöyle der: Görenin, mukabelenin ve odaklanmanın hazır olduğu esnada, görmenin renkten etkilenmesi itibariyle renk, görmenin lâzımı olur. Bu kayıtlar zikredildiğinde, sağır kimseye mâni olması hariç, hasma karşı bir üstünlük sağlayamaz. Zira hasım bu lâzımın lüzumunda yani görmenin etkilenmesinde başka bir şartı yani ışını ilave eder. Dahası, görmenin etkilenmesi, daha önce kabul edilenler içinde belirttiğimiz gibi, rengin dışındaki şeylere dayandığında renkle birlikte görmenin etkilenme istidadı olur. Dolayısıyla biz diyoruz ki: Karanlıkta görme duyusunun etkilenmesi, [görülme] istidadında bulunan şeyin yokluğuna delalet etmez. Bu kimse eğer bizim “Renk var olduğu için görme duyusunun etkilenmesi de vardır.” şeklinde ortaya koyduğumuz önermeye geri dönerse tümevarıma inilmiş olur. Bu durumda muhalefet eden kimse “Belki de karanlıkta renk vardır fakat görme ondan bilfiil etkilenmemiştir.” der. Dahası, bu kimse renkliliğin, bahsettiği mefhuma dayandığını kabul edebilir. Bu mefhum da bir şeyin, görmenin kendisinden bilfiil etkilenmesi itibariyle karanlıkta bilfiil hâsıl olmamasıdır.

بحث وتعقب:^١

وأنت إذا تأملت وجدتَ فيها^٢ خللاً كثيراً من جملته^٣ ما ذكر في بيان أن لا لون في الظلمة لأنّ اللون^٤ هو كذا وكذا، فعسى أن لا يسلم مناقش أو محتاط مع نفسه أن حدّ اللون هذا^٥؛ كيف وانفعال البصر عن الشيء ليس نفس حقيقته بل تابع حقيقته^٦؛ فإنه ما لم يتحقّق أولاً لا ينفع عنه البصر.

ثم ربّما لا يسلم^٧ أيضاً أن انفعال البصر بالفعل أيضاً لازم له، وكيف يسلم^٨ هذا مطلقاً. فقد يكون الشيء متلوّناً ومضيئاً ولا يكون مرئياً^٩ بالفعل لعدم حضور باصر أو لاختلال آلة البصر أو لعدم تعمد. فبدل^{١٠} على أن انفعال البصر بالفعل ليس بلازم للون^{١١} إلا أن يغيّر العبارة ويقول: اللون يلزمه أن يكون عند حضور الباصر والمقابلة والتحديد بحيث ينفع عنه البصر. فإذا ذكر هذه القيود فلا يظفر من الخصم إلا بمنع أصمّ فإنّ الخصم يزيد في لزوم هذا اللازم وهو انفعال البصر شرطاً آخر وهو الشعاع. ثم إذا توقّف انفعال البصر على أمور وراء اللون كما ذكرنا ممّا يعترف^{١٢} به فليس مع^{١٣} اللون إلا استعداد انفعال البصر. فنقول: عدم انفعال البصر في الظلمة لا يدلّ على عدم الأمر المستعدّ له، فإن رجع إلى أنّا وجدنا حيث كان اللون كان انفعال البصر فحيث يكون نزول^{١٤} إلى الاستقراء، فيقول المخالف: وعسى^{١٥} أن كان لون في الظلمة وما انفع عنه البصر بالفعل. ثم قد يسلم له أنّ اللونية على المفهوم الذي ذكره وهو كون الشيء بحيث ينفع البصر عنه بالفعل لم يكن حاصله بالفعل في الظلمة.

٩ خ: قريباً.
١٠ د، ط، ل: فدل.
١١ ل: اللون.
١٢ خ: يصرف.
١٣ خ، ر: في.
١٤ د، ط، ل: نزل.
١٥ ل: عسى.

١ د، ط: وتعقب.
٢ د، ط، ل: فيه.
٣ د: جملة؛ ل: جملتها.
٤ د - اللون.
٥ ر: هو.
٦ ل - بل تابع حقيقته.
٧ خ: لا نسلم.
٨ خ: نسلم.

Bu mefhum, siyahlık için arazîdir. Zira bu, bir şeyin tahakkukuna tabidir. Bu manada renklilik, siyahlık ve beyazlık için arazîdir. Bu durumda bilfiil arazînin yokluğu, iliştiği şeyin yokluğunu gerektirmez. Belki de o ayrık bir arazîdir.

İlaveten, rengin karanlıkta bilfiil olmadığı kabul edilirse, bu durumda ışının kendisi neyle bilinir. Üstelik ışın bazen rengin bir sebebi, bir şartı, yahut gereği/lüzumu olur. İki şeyin lüzumundan veya ikisinden birinin illet olmasından, hakikatin birliği/ittihat illeti gerekmez. Mugâlatalar bölümünde bu hataların kurallarına işaret etmiştik.

Dahası, bir kimse bunu şu şekilde geçersiz kılabilir: Şayet ışın, rengin kendisi olsaydı aşırı beyazlık, aşırı ışınlık olurdu. Kar gölgede, fildişi güneşte bulunduğunda karın fildişinden daha beyaz olduğu görülür, her ne kadar güneşteki fildişinin ışını daha tam ve daha parlak olsa da. Bu da göstermektedir ki, renkler ışının kendisi değildir.

Bunun burada özetlediğimiz açıklama yolları vardır. Kısaca renk ışının kendisi değildir. Rengin ışından önce olup olmadığı ise başka bir bahistir. Onların “Hava karanlık değildir; zira karanlık, hakkında nurun tasavvur edildiği şeyde nurun yokluğundan ibarettir.” şeklindeki özetlerine gelince, zihin bundan muhtemelen faydalanamaz. Bir şeyi selbetme isminin, bir yerde bulunma imkânına bitişik olması, hatta bu ikisinin toplamının selb isminin mefhumu olması, tüm yerlerde böyle olmasını gerektirmez. Hem nasıl gerektirsin? Hiçbir şey görmediği halde gözü sağlam kimse gözünü açtığında, onun nezdinde bulunan şey karanlık olarak adlandırılır. İşte o zaman ister onun arkasında bir duvar olsun, ister o yönde yayılmış serbest bir hava olsun, isterse de boşluk olsun fark etmez. Kısaca ışığı kabul eden veya etmeyen bir şey olsun fark etmez.

فهذا المفهوم عرضي للسواد فإنه تابع لتحقيقه^١ فتكون اللونية بهذا المعنى عرضية للسواد والبياض، فلا يلزم من انتفاء عرضي بالفعل انتفاء ما عرض له، فربما يكون عرضيًا مفارقًا.

ثم إذا وقع تسليم أن اللون لم يكن بالفعل في الظلمة فبماذا عُرف أنه نفس الشعاع، بل قد يكون الشعاع^٢ سببًا له أو شرطًا أو لازمًا؛ ولا يلزم من لزوم شيئين أو كون أحدهما علّة اتّحاد الحقيقة. وقد أشرنا إلى ضوابط هذه الأغاليط في باب المغالطات.

ثم قد يُبطل هذا مبطل بأنّ الشعاع لو كان نفس اللون لكان الأشدّ بياضًا أشدّ شعاعية. ويرى إذا كان الثلج في الظلّ والعاج في الشمس أنّ الثلج أشدّ بياضًا منه مع أنّ العاج الذي في الشمس يكون أتمّ شعاعًا وأشدّ لموعًا، فدلّ أنّ الألوان أن ليست^٣ نفس الشعاع.

ولهذا طرائق بيان اختصرناها هاهنا، والحاصل أنّ اللون ليس نفس الشعاع، وأمّا أنّه هل يوجد قبل الشعاع أم لا؟ فذلك بحث آخر. وأمّا اقتصارهم في أنّ الهواء ليس بمظلم فإنه عبارة عن انتفاء النور عمّا يتصوّر في حقّه النور، فعسى أنّ الذهن لا ينتفع^٤ بذلك. ولا يلزم من كون اسم سلب أمر مقترنًا بإمكانه في موضع حتّى يكون مجموعهما مفهوم الاسم أن يكون في جميع المواضع كذا؛ كيف وسليم البصر إذا فتح^٥ بصره ولا يرى شيئًا يُسمّى ما عنده ظلمة ولا يفرق حينئذ بين أن يكون وراءه حائط أو هواء طلق ممتدّ في ذلك الصوب^٦ أو خلاء، وبالجملّة شيء يقبل الضوء أو لا^٧ يقبل.

١ ل: لتحقيقه.

٢ د - بل قد يكون الشعاع.

٣ خ، ر: ليس.

٤ د، ط، ل: فأما.

٥ د، ط، ل: لا يفتن.

٦ خ: صح.

٧ د: الضرب.

٨ ل: ولا.

Bazı insanlara göre karanlık, bir şeyde nurluğun mutlak olarak yokluğundan ibarettir. Dolayısıyla mutlak olarak nurluktan yoksun olan her şey karanlıktır. Bu görüşün açıkları olup, burhanî olan ve olmayan hatta burada zikretmemeyi tercih ettiğimiz müşahedeye dayalı ölçütler buna dayandırılır. Zira bu hususta söylemler olup, burası görülen konu hakkındaki bahistir.

Görme fiiline gelecek olursak, bazı insanlar görmenin gözden çıkan bir şeyle olduğu görüşündedir. Bazıları da onun, siluetin izlenimi ile olduğunu ileri sürer ki, bu bahis yolunu kullananların önderi olan Aristoteles'in görüşüdür.

Görmenin gözden çıkan ışın ile olduğunu söyleyenler de grup gruptur. Görmenin, ışınlı olduğu görüşünün aslı geçersiz kılındığında tek tek grupların reddedilmesine ihtiyaç kalmaz. Zira geçersiz şeyler çok, ömür kısa, okuyucunun ve yazarın vakti dardır. Nasıl böyle olmasın? Kutsî âlemin ışınından kaynaklanan nurlu sekine, faziletli nefis için birçok teferruatdan daha iyidir, özellikle tümel kurallar sayesinde bunlara ihtiyaç duyulmadığında. Müşahedeye dayalı şeyler, hikmet cüzlerinin en büyüğü olduğunda ve işaret edeceğimiz üzere büyük saadet buna dayandığında, hikmete intisap eden kimselerin bunun için gayret göstermesi ve önemli konularda burhanlarla yetinmesi gerekir. Zira sözün sonu gelmez. Allah Teâlâ hikmetin çocuklarına bir hayır dilemiş ise onları Ceberut ufkundan parlayan nurlarla konuşan seleflerinin büyüklerinin yollarına döndürür. Bununla şüpheler ortadan kalkar. Hikmetin bozulması bahs yolunu tutanların önderi Aristoteles'in zamanından itibaren başlamıştır. Çünkü o gördüğü bir maslahattan dolayı hikmeti çoğaltmıştır. Dolayısıyla çoğaltılan sözlerle meşgul olanlardan ve ilahî kudret ve saltanat konusunda yetersiz kimselerden hikmetin kıymeti alınmıştır. Buna bağlı olarak küçük kimseler çoğaltılan hikmete üşüşmüş ve cahil milletleri zelil hale getirmişlerdir. Hakkın nurundan uzak olan bir nefsin düşünmesi küçük ve adi olur. Vaziyet inşallah eski haline dönecektir. Biz şimdi konumuza geri dönelim.

فالظلمة^١ عند جماعة من الناس عبارة عن انتفاء النورية مطلقاً في شيء، فكلّ عديم النور مطلقاً فهو مظلم. ولهذا المذهب غور ويتنصب عليه موازين برهانية وغير برهانية، بل مشاهدية اخترنا^٢ أن لا نذكرها^٣ هاهنا لأنّ فيها خطباً هذا في المبصر.

أمّا الإبصار فإنّ جماعة من الناس يرون أنّه بخروج شيء من البصر، وبعضهم يقولون إنّه^٤ بانطباع شبح وهو رأي إمام الباحثين أرسطو.

وأصحاب الشعاع أيضاً فيهم فرق. وإذا أبطل أصل أنّ الرؤية بشعاع^٥ لا يحتاج إلى الردّ على آحاد الفرق، فإنّ الباطل كثير والعمر قصير والوقت ضيق للقارئ وللمألف^٦؛ كيف وسكينة نورية من شعاع القدس خير للنفس الفاضلة من تفاريع كثيرة سيّما إذا وقع الاستغناء عنها بضوابط كلّية. ومهما كان الأمور المشاهدية أعظم أجزاء الحكمة^٧، وعليها تتوقف السعادة الكبرى على ما نشير^٨ إليه فيجب على المتتبعين إلى الحكمة السعي إليها والاقتصار في البراهين على المهمّات، فإنّ الكلام لا نهاية له. وإن^٩ أراد الله تعالى^{١٠} بآبناء الحكمة خيراً ردّهم إلى طرائق أسلافهم من الأساطين الناطقين بالنور الساطع من أفق الجبروت، فإنّ به يزول الشبهات. وما اختلّت الحكمة إلّا من^{١١} زمان إمام الباحثين أرسطو فإنّه جسّمها لمصلحة رأي، فسلب القدر عن المشتغلين بالأقويل، المقتصرين عليه السلطان والقدرة الإلهية؛ فوقع عليها^{١٢} الصغار فاستذلّتهم الأمم الجاهلية، فإنّ النفس العريّة عن نور الحقّ تُظفّها صاغر مردول، سيعود الأمر إلى^{١٣} ما كان إن شاء الله تعالى^{١٤} فلنرجع إلى ما كنّا فيه.

٩ ل: يشير.
١٠ د، ط، ل: فإن.
١١ د، ط، ل - تعالى.
١٢ خ: الآخر.
١٣ د، ط، ل: عليهم.
١٤ د: مردود و...
١٥ د، ط، ل - تعالى.

١ ل: بالظلمة.
٢ د: أخبرنا.
٣ ل: نذكر.
٤ ل: وأما.
٥ ل - إنه.
٦ خ: شعاع.
٧ د، ط: والمألف.
٨ ل: الحكمة.

Kaide:

Işın teorisini filozof Aristoteles ve takipçileri geçersiz kılmıştır. Sözü kısımlara ayırıp diyoruz ki: Bu ışın, ya arazdır ya da cisimdir. Onun araz olması mümkün değildir. Zira arazların intikali mümkün olmadığı gibi, girme ve çıkma ile de nitelenmezler. Onun cisim olması da mümkün değildir. Zira o cisim olsaydı rüzgârın estiği ve dindiği sırada görme farklı olurdu, tıpkı rüzgârın estiği ve dindiği esnada sesi işitmenin farklı olması gibi. Görmek yakınlık ve uzaklık itibarıyla farklı olduğundan ışın idrak edilen bir şeydir. Dolayısıyla ışın cisme bitişir ve o olduğu gibi idrak edilir.

Soru: Işın cismin tamamına bitişmez. Dolayısıyla cismin bütünü değil ışının bitiştiği kadar kısmı idrak edilir.

Cevap: Diğer cüzü değil de ışının ulaşmasıyla görülen cüzün tahsis edilmesini gerektiren şey nedir? Bu görülendeki bir durumdan dolayı mıdır? Ki bu nispetçe eşittir. Ya da bu görüşteki bir durumdan dolayı mıdır? Ki bu da önceki gibidir. Ya da bu ışının cüzlerinin azlığından dolayı mıdır? Oysa âlem küresinin yarısı ona göre ışına gark olmuştur. Nasıl olur da ışın uzaktan tek bir şahsın/kürenin dışını kapsamakta yetersiz kalır. Dahası, kendisi olduğu gibi görülmediği halde ışın yönünde birçok şey görülür. Şayet ışın kapsama konusunda yetersiz olsaydı, ona komşu olan şey hiçbir şekilde görülmezdi.

Ayrıca, ışın bir cisim olsa ve görme de onunla gerçekleşseydi, onun hareketi ancak düz bir açıda doğrusal bir çizgi üzere olurdu. Bu durumda doğrusal çizgi üzerinde olmayan şeyler görülmediği gibi, bu ışınla aşağı ve yukarı gibi cihetlerde bulunan farklı şeyler de görülmezdi. Zira tek bir cisim, tabiatı gereği farklı cihetlere doğru hareket etmez. Eğer ışının hareketinin iradî olduğu farz edilseydi ışın bize iradeyle feyezan ettiği için bizim gözümüzü açıp aydınlatıcıyı ve mukâbilimizdeki aydınlanmış şeyi görmememiz söz konusu olurdu. Eğer ışının başka bir iradesinin olduğu farz edilseydi bu durumda o dilediği gibi iradeyle hareket eden müstakil bir canlı olurdu. Bu durumda onun idraki kendisine ait olur, bize ait olmazdı. Zira ışının cisimli olmasını gerekli kılan şeyler geçersizdir. Dolayısıyla onun cisimliği de geçersizdir.

قاعدة:¹

الشعاع فقد أبطلها الفيلسوف وجماعته. ونقسم الكلام فنقول:² إِمّا أن يكون هذا الشعاع عرضًا وإِمّا أن يكون جسمًا؛ لا يصحّ أن يكون عرضًا، فإنّ الأعراض³ لا يصحّ عليها الانتقال فلا يوصف بالدخول والخروج. ولا يصحّ أن يكون جسمًا لأنّه إن كان جسمًا؛ لاختلف الإبصار عند هبوب الرياح وركودها، كما اختلف سماع الصوت عند هبوب الرياح وركودها. ولما اختلفت الرؤية بالقرب والبعد فإنّ الشعاع هو المدرك فكان يتّصل به ويدركه كما هو.⁴

سؤال: لم⁵ يتّصل بكلّه فلا يدرك الكلّ، بل بقدر ما اتّصل به.

جواب: ما الموجب لتخصّص⁶ جزء من المرئي بوصول الشعاع دون جزء آخر؟ أفلامر⁷ في المرئي وهو متساوي النسبة أو في الرأي وهو كذلك⁸ أو لقلة أجزاء الشعاع وقد استغرق عنده نصف كرة العالم؟ فكيف عجز عن استيعاب ظاهر شخص واحد من بعيد؟ ثم يرى على جوانبه أشياء كثيرة ولا يراه⁹ كما هو؟ فلو قصّر الشعاع عن استيعابه ما كان يرى جازًا¹⁰ له بوجه من الوجوه.

ثم لو كان جسمًا وكانت الرؤية به ما كانت حركته إلّا على خطّ مستقيم على زاوية قائمة، فما رؤي أشياء على خطوط غير قائمته،¹¹ ولا رؤي به المختلفات في الجهات كما هو فوق وأسفل. فإنّ جسمًا واحدًا بطبعه لا يتحرّك إلى جهات مختلفة، وإن فرضت حركته إراديّة لكان لنا أن نفتح البصر ولا نرى المضيء أو المستضيء الذي في مقابلتنا بأن يفيض¹² الشعاع إلينا بالإرادة؛ وإن فرض أنّ له¹³ إرادة أخرى فهو¹⁴ حيوان مستقلّ¹⁵ يتحرّك بإرادة¹⁶ كيف شاء فيكون إدراكه لنفسه لا لنا، وإذ لوازم جسميّة الشعاع باطلة¹⁷ فجسميته باطلة.¹⁸

١ د، ط، ل: أما قاعدة.	١١ خ: حاراً.
٢ خ، ر: ونقول.	١٢ ل: قائمة.
٣ د، ط، ل: العرض.	١٣ د: نقبض؛ ل: يقبض.
٤ د - جسمًا.	١٤ ل: إزالة.
٥ د، ط: ويدرك كما هو؛ ل: ويدركه هو.	١٥ ل: فإن له.
٦ ل: لا.	١٦ خ، ر: منتقل.
٧ د، ط: لتخصيص.	١٧ د، ط، ل: بإرادته.
٨ د: جزء أجزاء فلأمر؛ ط، ل: جزء آخر فلأمر.	١٨ د، ل: باطل.
٩ ل: الرأي وكذلك.	١٩ د، ل: باطل.
١٠ د، ط: نراه.	

Yine, ışın cisim olsa ve görme de onunla olsaydı, testide bulunan şeyi görmek şişede bulunan şeyi görmekten daha uygun olurdu. Zira testideki gözenek ondan sızdığı görülen şeyin işaretinden hareketle daha çoktur. Dahası, onlar şişenin içindeki ve saf suyun altındaki şeyin görülmesinin zannettikleri gibi gözenek sebebiyle olduğunu farz ediyorlarsa, şişede bulunan şeylerin tamamı ve saf suyun altındaki şeylerin tamamı değil, bilakis gözenekler kadarı görülürdü. Oysa durum böyle değildir.

Dahası, bir insan gözünden bir cismin çıkıp âlemin küresinin yarısına bir anda yayıldığını ve gözünü yumduğunda bir anda geri döndüğünü nasıl tasdik eder?

Yine görme [göze] bitişik bir ışının çıkması sebebiyle olsaydı, güneş ve gezegenler görülmez olurdu. Zira felek parçalanmadığı gibi, nasıl olursa olsun, ışın da onu parçalamaz. Dolayısıyla durum iddia edildiği gibi değildir. “Şayet görme zikrettiğimiz gibi ışın sebebiyle olsaydı, ay mesafe bakımından aralarında bulunan miktara göre sâbit yıldızlardan önce görülürdü.” Böylece tâlînin çelişigi istisna edilir.

Soru: Hava ışından etkilenir. Buna bağlı olarak ışın onu kendi cinsine çevirir.

Cevap: Havanın etkilenmesi ve dönüşmesi artma ve azalmayı kabul eder. Şayet durum böyle olsaydı görmesi zayıf olan bir grup bir araya geldiğinde bir şeyi idrak etmeleri tek başına olduklarından daha tam olurdu. Zira toplamdan kaynaklanan etkilenme daha fazladır. Görmesi zayıf bir kişi görmesi kuvvetli olanlarla beraberken tek başına olduğu durumdakinden daha fazla görürdü. Yine, gezegenler etkilenen havanın ulaşmaması ve etkilenmemesi sebebiyle görülmezdi.

İlaveten, hava birçok ışından etkilendiğinde veya bir gruptan dolayı tek bir cisim üzerinde birçok ışın meydana geldiğinde her birinin idrak ettiği şey ya birikecektir ya birbirine mâni olacaktır ya da birbirine girecektir. Eğer bunlar birbirine mâni olursa, bu durumda odaklanmaya, aydınlatıcıya veya aydınlanan şeyin karşısında olmasına rağmen, hiçbirinin bir şeyi görmesi gerekmez.

وأيضاً لو كان جسمًا والرؤية به لكان رؤية ما في الخزف أولى ممّا في القارورة، فإنّ المسام في الخزف أكثر بدليل ما يرى من^١ الرشح. ثمّ إن فرضوا رؤية ما في الزجاج وما تحت^٢ الماء الصافي للمسام كما يعتقدونه ما كان يرى جميع ما في الزجاج وجميع ما تحت الماء الصافي، بل بقدر المسام، وليس كذا.

ثمّ كيف يصدّق الإنسان بخروج جسم من العين منبسط^٣ على نصف كرة العالم دفعة وإذا غمض عاد^٤ دفعة.

وأيضاً لو كانت الرؤية بخروج شعاع يتّصل لكان الشمس والكواكب لا ترى، فإنّ الفلك لا ينحرق ولا يخرقه الشعاع كيف ما كان، وليس كذا. ولو كان بالشعاع كما ذكرنا لكان يرى القمر قبل الثوابت بمقدار ما بينهما من المسافة ويستثنى نقيض التالي.

سؤال: ينفع الهواء من الشعاع فيحيله الشعاع إلى جنسه.

جواب: انفعال الهواء واستحالته يقبل الأشد والأضعف، فلو كان كذا لكان جماعة من ضعفاء البصر إذا اجتمعوا^٥ إدراكهم للشيء أتمّ ممّا عند الانفراد لشدة الانفعال من المجموع، وكان ضعيف البصر مع الأقوياء يرى أشدّ ممّا في حالة الانفراد؛ ولكانت الكواكب لا يرى لعدم وصول الهواء المنفعل إليها ولعدم انفعالها.

ثمّ إذا انفعال الهواء عن أشعة كثيرة أو حصلت^٦ أشعة كثيرة لجماعة على جسم واحد إمّا أن يتراكم أو يتمانع أو يتداخل ما يدرك^٧ به كلّ واحد. فإنّ تمنعت فلا ينبغي أن يرى واحد منهم شيئاً مع التحديق ومقابلة المضيء أو المستضيء.

١ - من.

٢ د، ط: الزجاج وتحت؛ ل: الزجاج ويحب.

٣ ل: فيسّط.

٤ د: عاف.

٥ د، ط: ولو كان كذا لكانت.

٦ د، ط، ل + كان.

٧ ل: حصل.

٨ ل: يدركه.

Birbirine girme ise imkânsızdır. Birikme ise biriken ışıklardan uzak olan kimsenin, yakın temas içinde olan kimsenin gördüğü şeyi görmemesini gerektirir. Bir grubun bakışından sonra bakan kimse, onlardan önce baktığında onların gördüğü gibi göremez. Yine, bitişen her ışın temas yoluyla önceki ışını görürdü. Yine bakan kimseler, bir kısmı önceliğe sahip olmadığı halde, tek bir şeye baktıklarında, birikme mümkün olmaz. Bilakis ya engelleme ya imkânsız olan birbirine girme söz konusu olur ya da temas sebebiyle her biri diğerinin meşgul olduğu şeyin dışındaki bir şeyle meşgul olurdu. Bu durumda bir şey, tek bir şey olarak görülmezdi. Bu kısımların tümü geçersizdir. Etkilenmiş havanın durumu da böyledir.

Eğer denirse ki: Hava tümünden etkilenir ve dolayısıyla bütünün idraki tek bir havayla olur. Bunun cevabı şudur: Eğer böyle olsaydı, havanın bir kısım insanların gözlerinden etkilenmesi diğerlerinin görmesi için yeterli olurdu. Gözleriyle havayı etkileyen bir grubun karşısında bulunan kimse onların gördüğü şeyi görürdü. Oysa bu imkânsızdır.

Yine, görme ışının çıkması ile olsaydı tek bir şeyin iki şey olarak görülmesi asla mümkün olmazdı. Zira her bir cüz, bir yere tahsis edilir. Böylece hallere ilişmesi mümkün olan şeylerden başkası görülmez. Işının her bir cüzü kendisine bitişen diğer cüze temas ettiğinde, ışın ister dağınık ister birbiriyle bitişik olsun tek bir cüzün iki kere görülmesi mümkün olmaz. Eğer ışın birikir ve bir şeyin iki kere görülmesi gerekli olursa, daha önce geçen birikme hakkında zikrettiğimiz şeylerin bir kısmı gerekli olur.

Yine, bir gözünü kapatıp, bir şeyi gören kimse de böyledir. Şüphe yok ki, bu kimse nezdinde ışının bitişmesiyle görme gerçekleşir. Sonra diğer gözünü o tarafa doğru açar. Hiç şüphe yok ki, bu gözden de bu şeye doğru bir ışın çıkar ve görmeye başlar. Hem nasıl görmesin? Hangi gözü kapattıysak kapatalım karşıdaki şeyi haliyle görürüz. Böylece bu şeye iki ışın bitişmiş olur. Bu durumda her şeyi iki kere görmek gerekir. Dolayısıyla “Birikim çoğalmayı gerektirir.” iddiasına bağlı kalındığında hallere tahsis edilen şey olmaz.

والتداخل محال. والتراكم يوجب أن لا يرى صاحب الأبعد من الأشعة المتراكمة ما يرى صاحب الأقرب المماس؛ فكان^١ الذي ينظر بعدَ نظر جماعة لا يرى كما يرى إذا نظر قبلهم؛ وكان كل شعاع لاحق يرى الشعاع السابق بالمماسّة؛ ولكانوا إذا نظروا معاً إلى شيء واحد وليس بعضها أولى بالسبق فلا يصحّ التراكم، بل يتعيّن إمّا الممانعة، أو التداخل الممتنع، أو يشغل كل واحد منهما^٢ بالمماسّة شيئاً^٣ غير ما شغل الآخر فلا يرون شيئاً واحداً؛ والأقسام كلها باطلة والأهوية المنفعلة حالها أيضاً كذا.

فإن قيل: ينفع عن الجميع فيصير إدراك الكلّ بالهواء الواحد؛ يجاب بأنه إن كان كذا فكان^٤ انفعال الهواء عن عيون البعض يكفي في رؤية الباقيين، فكان من يقابل جماعة انفعال الهواء عن أبصارهم يرى ما يرونه، وهو محال.

وأيضاً لو كان الإبصار بخروج^٥ الشعاع ما صحّ أن يرى الشيء شيئاً أبداً؛ فإنّ كل جزء يختصّ بموضع فلا يرى غيره ممّا^٦ صحّ ما يعرض للأحوال. ومهما كان كل جزء من الشعاع مماساً لجزء آخر ممّا اتّصل به لا يصحّ أن يرى جزءاً واحداً مرتين تفرّق الشعاع^٧ أو اتّصل بعضه ببعض. وإن تراكم الشعاع وأوجب رؤية الشيء مرتين يلزم بعض ما ذكرنا في التراكم المتقدّم.

وأيضاً كان الذي يغمض أحد عينيّه ورأى الشيء ولا شكّ أنّه^٨ عنده باتّصال الشعاع كانت رؤيته، ثمّ فتح العين الأخرى نحوه^٩ فلا شكّ أنّه يخرج من العين الأخرى إليه^{١٠} شعاع فيرى؛ كيف وأيّ العينين غمضنا رأينا الشيء المقابل بحاله فاتّصل^{١١} به الشعاعان، فكان ينبغي أن يرى مرتين كل شيء فما^{١٢} كان يختصّ بالأحوال سيّما إذا التزم بأن التراكم يوجب التعدّد.

٨ - مماساً لجزء تفرق الشعاع.

٩ د، ط، ل: أن.

١٠ ل: ونحوه.

١١ خ: البتة.

١٢ خ، ر: واتّصل.

١٣ د، ط: فيما.

١ د، ط، ل: وكان.

٢ د، ط، ل - منهما.

٣ د، ط + آخر.

٤ ل: لا بواحد.

٥ ل: وكان.

٦ د، ط: لخروج.

٧ د، ط: فما.

Onlar diyorlar ki: Aynada görülen sûretler ışının aynadan yansması sebebiyledir veya ışının ayna yerine geçen bir şeyden sûretinin görüldüğü vehmedilen karşısındaki şeye yansması sebebiyledir. Görmenin ışınla olduğu geçersiz olunca, onların bu kaideleri de geçersiz olur.

Dahası yansımanın imkânsız oluşu şu vecihlerden de ortaya çıkar:¹

Birinci vecih: İnsan suya bakıp sâbit yıldızlardan birinin veya diğerinin sûretini gördüğünde, bir anda bu feleğe doğru olan hareket nasıl gerçekleşmiş olur? Şayet bu, ışının çıkışıyla olsaydı ışının bu süratle suya ulaşması tuhaf olurdu. Nasıl olur da ışın yıldızlara doğru yansır da biz suyu ve suda ki yıldızları bir anda görürüz. Böylelikle zaman içinde olmaksızın özellikle sudan, sâbit yıldızlar feleğine doğru hareket gerçekleşir. Bu imkânsızdır.

İkinci vecih: İnsan küçük aynada yüzünü küçük görür, yansıyan sûrette bütün uzuvlar tam olsa da. Şayet bu ışının yansımasıyla olsaydı, ışın cüzlerinin tamamına temas etmesi itibariyle yüzün tamamına ulaştığında insan onu küçük değil olduğu gibi görürdü. Eğer ışın yüzün tamamını içine almayıp aksine bir kısmını içine alsaydı, bu durumda yüzün miktarı ve heyetinin tamlığına göre diğer kısmını değil bir kısmını görürdü. Eğer ışın her bir uzvun bir kısmına ulaşıyorsa, her bir uzvudan ancak bu kısmının sûreti ve bu kısmının şekli görülür, her bir cüzün şeklinin kemâline ve yaratılışına uygun olan bir şekil görülmezdi. Farklılık uzuvların sayısında ve yaratılışın heyetinde değil ancak ölçüde gerçekleşir.

Üçüncü vecih: Bu görüşün geçersizliğine ilişkin diğer bir vecih de şudur: Suda ve camda bazen karşıdaki şeylerin silüetleri görülür. Bazen arkasındaki cisimler de görülür. Suda ve camda ışının nüfuz edeceği cüzler ve gözenekler ayrılmışken görme ışınla gerçekleşseydi,

1 İbn Sînâ, *Şifâ: Kitâbü'n-Nefs*, ss. 113-129, (Makale 3, Fasıl 5).

وهؤلاء يقولون إنّ ما يُرى^١ من صور المرايا إنّما هو بانعكاس الشعاع من المرأة أو ما يجري مجراها^٢ إلى الشيء المحاذي الذي يتوهم أنّه يرى صورته، وإذا بطل أنّ الرؤية بالشعاع بطلت قاعدتهم هذه أيضًا.

ثمّ تبين امتناع الانعكاس لوجوه:^٣

الوجه الأوّل: هو أنّه إذا نظر الإنسان في الماء ورأى صورة بعض الثوابت أو غيره، كيف وقعت^٤ الحركة دفعة إلى الفلك؟ فإنّه لو كان بخروج شعاع كان وصول الشعاع إلى الماء بتلك السرعة عجيبيًا. فكيف انعكاسه إلى الكواكب ورؤيتنا للماء والكواكب فيه دفعة، فتقع حركة لا في زمان سيّما من الماء إلى فلك الثوابت، وهو محال.

الوجه الثاني: هو أنّ الإنسان يرى في المرأة الصغيرة وجهه^٥ صغيرًا مع أنّ الصورة تامّة الأعضاء؛ فلو كان بانعكاس الشعاع^٦ إن كان يصل الشعاع إلى جميع الوجه بحيث يماسّ جميع أجزائه لكان^٧ يرى كما هو لا أصغر منه؛ وإن كان الشعاع لا يستوعب جميع الوجه، بل بعضه فكان يرى بعض الوجه على مقداره وكمال هيئته دون البعض الآخر؛ وإن كان يلاقي بعضًا من كلّ عضو فما روي من كلّ عضو إلّا صورة بعضه وشكل بعضه لا شكًا يطابق شكل كلّ جزء على كماله وخلقه؛ وليس يقع التفاوت إلّا في المقدار لا في عدد الأعضاء وهيئة الخلقة.

الوجه الثالث: في إبطال هذه^٨ المذهب أنّ الماء والبلّور قد يُرى فيه أشباح الأشياء المقابلة، وقد يُرى فيه ما وراءه^٩ من الأجسام، فإن كان الإبصار بالشعاع وفي الماء والبلّور من تفرّق الأجزاء والمنافذ ما ينفذ فيه الشعاع

١ خ: أنا نرى.

٢ د، ط، ل: مجراه.

٣ ل: بوجوه.

٤ خ: ووجب.

٥ ل: وجهة.

٦ د، ط: انعكاس شعاع؛ ل: بانعكاس شعاع.

٧ ل: فكان.

٨ د، ط، ل: هذا.

٩ خ: وراء.

ışın bir şeyde ortaya çıktığı miktardan mukâbiline daha az yansır. Bu durumda ikisinden biri asla tam olarak görülmez, aksine ya ikisinden biriyle yetinmek veya silueti ve suyun altındaki şeyi göstermede eksiklik gerekli olurdu. İkisinden birinde artan şey miktarınca diğerinde eksilme olurdu. Bir şeyin siluetinin suda tam olarak herhangi bir vakitte görülmesi mümkün olmadığı gibi, suyun altında da tam olarak görülmesi asla mümkün değildir.

Dördüncü vecih: Biz aynayı ve onda görünen sûreti eş zamanlı olarak görürüz. Eğer aynanın görülmesi şeye yansıyan ışınla olsaydı, aynadan uzaklaşma sûretin kaybolmasını gerektirmezdi. Dolayısıyla bir şeyden yüzümüzü çevirdiğimizde o şeyi görmemiz gerekirdi. Zira ışının uzaklaşması sûretin kaybolmasını gerektirmez. Eğer aynanın ve mukâbilinde görülen şeyin görülmesi ışının iki cüzü ile olsaydı, iki cüzden her biri de görülen şeye tahsis edilmiş ve aynayla bu şey farklı şeyler olsaydı, gören kimsenin aynadaki sûreti gördüğü gibi değil iki farklı şey olarak görmesi gerekirdi.

Soru: Bu ikisinin nefse/zihne gelişi tek bir yoldandır. Dolayısıyla her biri diğeriyle birlikte görülür.

Cevap: Gelen ışının ya görücü olduğu ya da iletici olduğu farz edilir. Görücü, iletmenin kendisinde bittiği şeydir. Eğer gelen ışın, görücü ise, aynaya bitişen şey aynada görülen şeye bitişenden başka olur. Her ikisi de, yani görülen ve gören, iki ışın olması bakımından farklı ise bu ikisinin biri diğerinde değil olduğu gibi iki farklı şey olarak görülmesi gerekir.

Dahası, insanın dışında bir şey iken başkası değil de ışın görücü ise bu durumda insanın nefsi görücü olmaz. Eğer ışın iletici, görücü de iletinin geldiği şey ise; ayna ve onda görülenler iki ışının tek bir yolla göze gelmeleri itibariyle olduğu farz ediliyor ise, bu durumda ışının yolda birbirine karışması, ikisi de henüz yoldayken, birinin diğerinde görülmesini gerektirmez. Zira bu takdirde ışın görücü olur, oysa bu kısımda o iletici olarak vazedilmişti.

فكان^١ بقدر ما يظهر فيه الشيء ينقص^٢ الانعكاس إلى ما يقابله؛ فما كان يرى أحدهما تأمًا أبدًا، بل كان يجب إمّا الاقتصار على أحدهما أو النقصان في إراءة الشبح وما تحت الماء، وبقدر ما زاد في أحدهما كان ينقص من الآخر، فما كان يصحّ في وقت من الأوقات رؤية شبح شيء في الماء تأمًا ولا رؤية ما تحته تأمًا أصلًا.

الوجه الرابع: هو أنّا نرى المرأة والصورة التي تترأنا فيها^٣ معًا،^٤ فإن كان رؤية المرأة بالشعاع الذي انعكس إلى الشيء فالمفارقة غير موجبة لانسلاخ صورة فكان يجب أنّا إذا عرضنا عن الشيء كنّا نراه لكون مفارقة الشعاع غير موجبة للانسلاخ. وإن كان رؤية المرأة والشيء الذي يرى لمقابلته بجزئين من الشعاع، وكلّ واحد منهما متخصص^٥ بما يُرى، والمرأة^٦ وذلك الشيء متباينان فيجب أن يراهما الرائي متباينين لا كما يترأنا الصورة^٧ في المرأة.

سؤال: تأديهما إلى النفس^٨ على طريق واحد فيرى أحدهما مع الآخر.

جواب: إمّا أن يفرض أنّ الشعاع الواصل هو الباصر أو هو مؤدّ والباصر ما ينتهي إليه التأدية. فإن كان الواصل هو الباصر والمتّصل بالمرأة غير المتّصل بالشيء الذي يترأنا فيه، وهما متباينان أعني المبصرين^٩ والباصرين من الشعاعين فيجب أن يبصرا متباينين كما^{١٠} هما لا أحدهما في الآخر.

ثمّ إذا كان الشعاع باصرًا لا غير وهو خارج من الإنسان، فلا يكون الإنسان نفسه باصرًا. وإن كان الشعاع مؤدّيًا والباصر هو ما ينتهي إليه التأدية وفرض في المرأة وما يترأنا^{١١} فيه أنّه^{١٢} كان باعتبار تأدي الشعاعين إلى الباصر على طريق واحد فاختلاط^{١٣} الشعاع في الطريق لا يكون موجبًا لرؤية أحدهما في الآخر وهما بعد في الطريق. فإنّه حينئذ يكون الشعاع باصرًا وقد وضع في هذا القسم مؤدّيًا.

٨ - إلى النفس.

٩ د: المبصرين.

١٠ ل: فما.

١١ ر، ط: يترأى.

١٢ د، ط، ل + إنما.

١٣ ل: باختلاط.

١ ل: وكان.

٢ خ: ببعض.

٣ خ، ر: في المرأة.

٤ ل: معًا.

٥ د، ط: يتخصص.

٦ خ، ر: يرى في المرأة.

٧ خ: لا كما تترأ أي الصورة.

Her bir ışın, tek bir idrak ediciye bir şey iletildiğinde o zaman [1] ya biri diğeriyle birlikte sâbit iki şeye ileten tek bir ışın olur. Bu ihtimale göre ayrı oluş kaybolmayı gerektirmez. Bu durumda bir şeyden yüz çevrildikten sonra da o şey daha önce olduğu gibi görülür. Oysa durum böyle değildir. Dahası, iki cismin bir hale gelmesi/ittihadı ancak karışım ve bitişme yoluyla. Onların bu konudaki vehimlerinin geçersizliğini ileride belirteceğiz. [2] Ya da bu ikisi iki ışın olur. Bu durumda da ikisinden biri diğeriyle iletildiğinin [a] ya aynısını iletir. Dolayısıyla ikisi değil ikisinden biri görülür. Oysa biz hepsini görmekteyiz. [b] Ya da bu ikisi iki şey olarak iletici olur. Ne var ki ışının ulaştığı şeyin tek olma zaruretiyle dolayı, gören, bu ikisini birlikte görür. Bu durumda görülen her iki şeyin, birlikte görülmesi gerekir. Zira iletinin geldiği yer tekdir. Eğer bu, karışım ve komşuluk zaruretiyle dolayı ise, görülen her iki şeyin hali de böyle olur. Zira tek bir yere götüren ışın, idrak edicidir.

Birbirine bitişen bir duvara bakan kimse bütünüyle bitiştiğini gördüğünde hiç şüphe yok ki ışın duvarın her bir cüzünün tamamında mevcut değildir. Oysa duvarın bitişen cüzleri görüldüğü sırada bitişiktir. Işınlara idrak edilen şeyi göze getirdiğinde şüphe yok ki çizgiler göze daha yakın olduğunda ışınlar daha çok karışır. Zira iddia sahibi bu ihtimale göre onların karışımının bir arada olduğunu kabul etmişti. Oysa bununla iki şeyden biri diğeriyle görülür. Onlar ayrık olduğunda, biz onları bitişik olarak gördüğümüz halde birbirine bitişik duvarlar ayrık olarak görülür. Oysa bu imkânsızdır. Işınlara idrak edilen şeyi bitişik olarak getirdiğinde eğer bunlar göze yakın ise, bitişik olarak bir araya gelmeleri ve karışımları artar. Karışımın artması, görülen iki şeyden birinin diğeriyle görülmesini gerektirir. Böylelikle bitişik duvarlardan birinin diğeriyle görülmesi gerekir ki, bu imkânsızdır.

Beşinci vecih: Bir şey olduğu gibi görünüp onunla birlikte aynadaki sûreti de görüldüğünde ulaşan şey [1] ya tek bir ışın olur ve görme bununla gerçekleşir. Bu durumda görücü, tek bir şey ve tek bir sûret görür. Oysa durum böyle değildir. [2] Ya yansıyan bir ışınla ve yansımayan asıl ışınla görür.

وإذا أدى كل شعاع شيئاً إلى مدرِك واحد إمّا^١ أن يصير أن^٢ شعاعاً واحداً مؤدياً لشيئين ثبت أحدهما مع الآخر، فالمفارقة لا توجب الانسلاخ على هذا الوضع فكان يُرى الشيء بعد الإعراض كما سبق، وليس كذا. ثم لا يتحد جسمان إلا باختلاط واتصال وسنذكر بطلان وهمهم في ذلك؛ أو هما اثنان، إمّا أن يؤدي أحدهما عين ما أدى الآخر فيرى^٣ أحدهما لا كلاهما ونحن نراهما جميعاً، أو يؤديان وهما اثنان إلا أن لضرورة اتحاد المنتهى يراهما الرائي معاً، فكان يجب أن يرى كل مبصرين معاً لأن المنتهى في التأدية واحد؛ وإن كان لضرورة الاختلاط والمجاورة فكان كل مبصرين حالهما كذا أيضاً، فإن الشعاع الموصل إلى موضع واحد هو المدرِك.

ثم إن الباصر لحيطان متواصلة إذا رآها^٤ متواصلة بكلّيتها^٥ لا شك أن الشعاع لا في جميع أجزاء كل واحد وكان متواصل الأجزاء عند رؤيتها متواصلة. فإذا أدت الأشعة إلى البصر^٦ ما يدرك به لا شك أنها كلما كانت الخطوط أقرب إلى البصر اشتدّ مخالطتها، فإنه قد اعترف على هذا الوضع أن بمخالطتها يرى مجتمعاً، ويرى بذلك أن أحد الشيئين في الآخر؛ فإذا افرقت فترى الحيطان المتواصلة مفترقة وكنا رأيناها متواصلة، وهذا محال. وإذا أدت وهي متواصلة وكلما قربت من البصر اشتدّ اجتماعها متواصلة واشتدّ اختلاطها، وشدة الاختلاط توجب أن يرى أحد المبصرين في الآخر فكان يجب أن يرى الحيطان المتواصلة بعضها في بعض، وهو محال.

الوجه^٧ الخامس: هو أنه إذا رُئي الشيء كما هو وترائنا صورته في المرآة معاً إمّا أن يكون الملاقى شعاعاً واحداً وبه الإبصار فلا يرى إلا شيئاً واحداً وصورةً واحدةً، وليس كذا؛ أو يرى بشعاع^٨ منعكس وشعاع متأصل غير منعكس؛

١: ل: وحدا ما.

٢: ل: يصيرا.

٣: ل: فترى.

٤: خ: لحيطان.

٥: خ، ر: رأينا.

٦: ل: بكلّيتها.

٧: د، ط + اشتد.

٨: خ: والوجه.

٩: خ: كشعاع.

[4] Ya bu ikisi iç içe girer. Oysa bu imkânsızdır. [4] Ya da bu ikisi birleşir. Böylelikle idrak bir olur ve karışım veya ittisal sebebiyle olduğunda o tek bir sûret görür. Eğer her biri bitişmeyle birlikte idrakin bir parçasıyla tek olarak devam ederse, bu durumda her biriyle idrak edilen şey sûretin bir kısmı, toplamıyla idrak edilen şey de sûretin bütünü olur. Oysa durum böyle değildir. Zira görülen şey tek bir sûret değil, iki sûrettir ya da art arda gelen iki sûrettir. Bizim onları eş zamanlı olarak görmememiz gerekir. Oysa biz onları eş zamanlı olarak görürüz.

Soru: İki birikebilir.

Cevap: Birikme bir şeyin çoğalmasını değil o şeyin görünümünün artmasını gerektirir. Zira birikme çoğalmayı gerektirseydi, bir şeye tek bir gözle bakıp sonra diğer gözü açtığımızda onu iki şey görürdük. Çünkü bu görüşün sonucuna göre birikme gereklidir.

İlaveten, yansıma şayet ışınla olsaydı [1] iki ayna arasında bulunan yüzük gibi bir şey kesinlikle birçok kez görülmezdi. Zira onun görüşüne göre yansıma, her iki aynadan yüzüğe doğrudur. Dolayısıyla bu yüzüklük sûreti kendinde tektir. [2] Eğer ışın yansımadan tek bir temasla birçok sûreti alırsa bu durumda tek bir maddede tek bir kaynaktan gelen türde ortak birçok sûret bulunur ki, bu imkânsızdır. [3] Ya da tek bir temas söz konusu olur ve tek bir şeyi iletir, oysa durum böyle değildir. [4] Ya da biri asıl diğeri yansıyan ışın olur, oysa durum böyle de değildir, zira tamamı yansımadır. [5] Ya da çokluk, iki ayna yönünden olan iletimle ta'lîl edilir. Dolayısıyla bu ikisi iki cihette olur. Müsamahalı olarak değerlendirilirse ancak iki sûret görülür, diğer kısımlar ise tamamıyla geçersizdir. Şu halde [gözden] ışının yansıdığı/çıktığı iddiası geçersizdir.

Altuncı vecih: İddia ettikleri gibi [ışının gözden] yansımaları mümkün olsaydı ışının hareketi ya iradî ya kasrî ya da tabî olurdu. Tâlînin kısımları geçersizdir dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Işın hayvan değildir ki iradeyle hareket etsin! O bizim irademizle de yansımaz, aksi halde odaklanma, aynanın karşısında olma ve benzerine rağmen, yansımamasını istediğimizde yansımazdı. Dolayısıyla onun hareketi iradî olmaz.

فإمّا أن يتداخل^١ وهو محال؛ أو يتّحد^٢ فيكون الإدراك واحداً، ويرى صورة واحدة إذا كان بامتزاج أو اتّصال. وإن بقي كلّ واحد مع الاتّصال مفرداً بحصّة من الإدراك فيكون المدرك^٣ بكلّ واحد بعض الصورة وبالمجموع^٤ كلّها، وليس كذا. فإنّ المشاهدة^٥ صورتان لا صورة واحدة أو يتناوبان فيجب أن لا نراهما معاً، وقد رأينا هما معاً. سؤال: يتراكمان.

جواب: التراكم يوجب زيادة ظهور الشيء لا التعدّد فإنّه لو كان يوجب تعدّداً لكان إذا نظرنا إلى الشيء بعين واحدة ثمّ فتحنا عليه الأخرى كنّا نراه^٦ شيئاً إذ لا بدّ من التراكم على ما يلزم هذا المذهب.

ثمّ لو كان الانعكاس بالشعاع ما كان يُرى شيء كخاتم بين مرأتين مراراً كثيراً جداً. فإنّ الانعكاس من كليهما على رأيه إلى الخاتم فتلك الصورة الخاتمية في نفسها واحدة؛ وإن كان يأخذ الشعاع منه صوراً متعدّدة بمماسّة واحدة فتكون مادة واحدة فيها صور كثيرة متّفقة في النوع عن مبدأ واحد، وهو محال؛ أو هي مماسّة واحدة فتؤدّي شيئاً واحداً، وليس كذا؛ أو إنّ بعضها أصل والآخر عكس وليس كذا، فإنّ الجميع عكوس^٧ أو يعلّل في التعدّد بالتأدّي من قبل المرأتين فهما في جهتين، فعلى تقدير المسامحة ما كان يرى إلّا صورتان، والأقسام باطلة كلّها فانعكاس الشعاع باطل.

الوجه السادس: هو أنّه لو صحّ الانعكاس على ما يزعمون لكان حركة الشعاع إمّا إرادة أو قسراً أو طبعاً؛ وأقسام التالي باطلة فالمقدّم باطل. وليس الشعاع حيواناً حتّى يتحرّك بالإرادة، ولا هو منعكس بإرادتنا^٨ وإلّا لكان لا ينعكس إذا أردنا أن لا ينعكس مع التحديق والمقابلة للمرأة وما يجري مجراها،^٩ فليست حركته إرادية.

١: يتداخلان.

٢: يتحدان.

٣: وإذا.

٤: ل - المدرك.

٥: ل: بالمجموع.

٦: د: المشاهدة.

٧: ل: نرى.

٨: هـ: عكس.

٩: ل: بارداتنا.

١٠: د، ط، ل: مجراه.

Işının hareketinin tabiî olmamasına gelecek olursak, tek bir tabiat farklı cihetlere yönelmez. Bu durumda ışının tabiî olarak gözden çıkıp aynaya doğru gittiğinin, aynadan mukâbilindeki şeye yansıdığına veya onun, iki ayna arasındaki şeyde tabiî olarak birçok kez yansıdığına söylenmesi doğru olmaz. Ayna veya onun dışındaki pürüzsüz bir şey ışına başka bir tabiat vermez ki, onun hakikatini değiştirsin de böylelikle tabiatının daha önce gerektirmediği bir şeyi gerektirsin! Hem nasıl verebilir? Pürüzsüzlük fiilî değil infialî kuvvetlerdendir. Diyelim ki pürüzsüzlük etkin olsun da ışına bir şey vermiş olsun! Bu durumda bu şeyin iktizasî birbirine benzer olur. Ona ne oluyor da iki aynanın cihetine doğru birçok kez hareketi gerektirsin de bir şeyin sûretini birçok kez görmüş olsun! Oysa pürüzsüzlük ile aynalığın tabiatı bu ikisinde birdir.

Işının hareketinin kasrî olmasının düşünülememesine gelince bu da şöyledir: Zorlama, eğer mevcutsa kendisinde pürüzsüz bir şey ortaya çıkar. Bu, şiddetli çarpmadan dolayı değildir. Su ve benzeri ışıdan daha yoğun olan şeyler, aynada ortaya çıktığında aynaya ne az ne çok çarpar. Eğer bu ışının gerçekleşmesi çarpma sebebiyle ise aynı şekilde ışını farklı cihetlere doğru geri döndürmez, her ne kadar yoğun olanın çarpması geri döndürmeye latif olandan daha uygun olsa da. Ne var ki şu da söylenebilir: İkisinden birinin tabiatı ya diğeriyle bir araya gelmeyi nefyeder ve böylelikle ışının aynada yansıması gerekir. Bu sebeple, aynanın yüzeyi bakan kimsenin sağına veya soluna doğru olduğunda şey görülür. Bu görülme şu açıdandır: Işınlar, aynada sona ermeyip, aynanın enini kat ederek geçerler. Böylece aynanın mukâbilindeki şey, her ne kadar gören kimse aynaya doğru bakmıyor olsa da görülür, oysa bu geçersizdir. Şu halde hareketlerin bu kısımları geçersiz olunca yansıma bağlı hareketler de geçersiz olur.

وأما أنها ليست^١ بطبيعية فإن طبيعة^٢ واحدة لا تتوجّه إلى جهات مختلفة حتّى يصحّ أن يقال: يخرج من البصر إلى المرأة بالطبع، وينعكس من المرأة إلى ما يقابله أو ينعكس^٣ بالطبع مرارًا كثيرة فيما بين مرأتين. وليس أنّ المرأة أو أملس غيره يفيد له طبيعة أخرى حتّى يتبدّل حقيقته فيقتضي بطبعه غير ما كان يقتضيه، كيف والملاسه من القوى الانفعالية لا الفعلية؛ وهبّ أنها مؤثّرة وأفادته أمرًا فافتضاء ذلك الأمر متشابه^٤ فما باله^٥ أوجب الحركة إلى جهتي المرأتين مرارًا كثيرة حتّى رأى صورة الشيء مرارًا كثيرة، وطبيعة الملاسة والمرآتية فيهما واحدة.

وأما أنه لا يتصوّر أن تكون قسريّة فإنّ القسر إن كان فكان يحدث فيه الأملس وليس للصدمة الشديدة، فإنّه^٦ أكثف من الشعاع كماء أو غيره إذا وقع على المرأة لا يصطدمه المرأة لا قليلًا ولا كثيرًا؛ وإن كان وقوعه لصدمة^٧ فلا يرده أيضًا إلى جهات مختلفة مع أنّ صدمة الكثيف أولى بالترادّ من اللطيف؛ إلا أن يقال إنّ طبيعة أحدهما ينافي الاجتماع مع الآخر، فكان يجب أن يكون الشعاع منعكسًا على^٨ المرأة، ويُرَى به الشيء إذا كانت المرأة وجهها إلى يمين الناظر أو يساره بحيث يعبر^٩ عليها^{١٠} الخطوط عابرة على عرضها لا منتهية إليها حتّى يُرى بها ما يقابلها وإن لم ينظر الرائي^{١١} إلى المرأة وهو باطل، فإذا بطلت أقسام الحركات بطلت الحركة الانعكاسية.

١ - حركته إرادية وأما أنها ليست.

٢ - فإن طبيعة.

٣ - ل: يقابلها وينعكس.

٤ - خ: وثبت.

٥ - د: يشابه؛ ط: يشابه.

٦ - ل: بالة.

٧ - د، ط، ل: فإن.

٨ - د، ط، ل: يصدمه.

٩ - د، ط، ل: عن.

١٠ - خ: تغير.

١١ - ل: عليهما.

١٢ - د، ط، ل: الرأي.

Yedinci vecih: Siluetlerin görülmesinin yansımayla olduğu farz edildiğinde yansımaların geri dönüşü ya pürüzsüzlük ya katılık ya da her ikisiyle olmaktan uzak değildir. Sudan bir yansıma gerçekleştiğinde katılığın bunda herhangi yönden bir katkısı yoktur. Dolayısıyla yansımanın pürüzsüzlük sebebiyle olduğu açığa çıkar. Eğer yansıma pürüzsüzlük sebebiyle olursa sert cüzlerde de sûretlerin görülmesi gerekir. Zira girintili ve çıkıntılı cüzlerin sayıları sonsuza kadar gitmez. Böylece cisimde sonsuz sayıda bilfiil hâsıl olmuş cüzler bulunur. Oysa bu imkânsızdır. Cisim sonsuza kadar bölünmeyi kabul eder. Dolayısıyla cüzlerin, bunlara sahip olduğu farz edilen şeyin vazedilmesi bakımından eşit olması gerekir. Şu halde bunların pürüzsüzlüğe sahip olup, sert cisimde bu cüzlerden ışınların yansıması ve onlarda siluetlerin görülmesi gerekir. Oysa durum böyle değildir.

Soru: Küçük ışının cüzleri ile bir şey idrak edilmez.

Cevap: Bir cüze düşen her ışınla ancak bu cüz idrak edilir, ışın çok farz edilse bile. Çünkü ışına bitişen cüzün payı ile ona bitişmeyen diğer cüz idrak edilmez. Bu nedenle büyük ve küçük ışına itibar yoktur. Küçük olanın payının da görülmesi gerekir.

Dahası, gözden bir anda çıkıp âlemin küresinin yarısına yayılan ışın cisimlerin yüzeylerine yayılmış olarak değil, son derece ince ve küçük olarak ulaşır. Bununla birlikte şeylerin görüldüğü vazedilmektedir. Dolayısıyla küçüklüğün mâni olmadığı doğrudur.

Soru: Küçük cüzler sert bir şeyde yayılmış olur. Dolayısıyla ışının cüzleri de yayılmış olur, neticede siluet görülmez.

Cevap: Bu sorun küçük cüzler hakkında geçen şeyle giderilir. Dahası herhangi bir şekilde şekillenen ve kendisinden ışınların âlemin küresinin yarısına yansıdığı aynalardaki bu yayılma, optik ilminde açıklandığı üzere, daha tamdır. O siluetin görülmesine mâni olmadığı gibi etkileme özelliğinde olan bir şeyde ışının etkisine mâni de değildir.

الوجه السابع: هو أنّه إذا فرض مشاهدة الأشباح بالانعكاس لا يخلوا إمّا أن يكون^١ التراد للملاسة أو الصلابة أو مجموعهما. ولما وقع الانعكاس عن الماء فليس للصلابة مدخل بوجه فتعيّن الانعكاس بسبب الملاسة؛ فإذا كان بسبب الملاسة فيجب أن يرى في أجزاء الخشن أيضًا صورًا إذ لا يذهب أعداد الأجزاء ذوات^٢ التغير^٣ والتثوّ إلى غير النهاية، فيكون في الجسم أجزاء حاصلة بالفعل غير متناهية العدد، وهو محال. والجسم قابل للقسمة إلى ما لا يتناهي فلا بدّ وأن تكون أجزاء هي متساوية وضع ما يفرض لها أجزاء، فهي ذوات ملاسة وكان يجب أن تنعكس من تلك الأجزاء في الجسم الخشن شعاعات وتتراث فيها أشباح، وليس كذا.

سؤال: أجزاء الأشعة الصغار لا تدرك بها شيء.

جواب: كلّ شعاع يقع على جزء لا يدرك غير ذلك الجزء وإن فرض الشعاع كثيرًا فإنّه لا يدرك حصّة جزء يلاقيه جزءًا آخر لا يلاقيه،^٤ فلا اعتبار للصغير والكبير^٥ فالصغير يجب أن يرى حصّته.

ثمّ الشعاع الذي يخرج من العين دفعة حتّى ينسبط على نصف كرة العالم لا يصل منبسطًا على سطوح الأجسام إلّا وصارت الأجزاء في غاية الرقّة^٦ والصغر، ومع ذلك وضع أنّه يرى الأشياء^٧ فصحّ أنّ الصغر ليس بمانع.

سؤال: الأجزاء الصغار في الخشن منتشرة، فتنتشر الأجزاء الشعاعية فلا يرى الشبح.

جواب: يندفع هذا بما سلف في الأجزاء الصغيرة. ثمّ هذا الانتشار في المرايا التي تشكّلت^٨ بشكل ينعكس منها^٩ الشعاع إلى نصف كرة العالم على ما بيّن في علم المناظر أتمّ، ولا يمنع إِبصار الشبح ولا أثر الشعاع فيما من شأنه أن يؤثّر.

١ - يكون.

٢ - ط: ذات.

٣ - المتغير.

٤ - ل: وبترايا.

٥ - ل - يلاقيه جزء آخر لا يلاقيه.

٦ - د، ط: للصغر والكبير.

٧ - ل: الدقة.

٨ - د، ط: الأشباح.

٩ - د، ط: ل: شكّلت.

١٠ - خ: فيها.

Soru: Sert cismin cüzleri ışının cüzlerinin kendisine sığmayacağı ölçüde daha küçüktür. Bu nedenle ışın, sert cüzlerden yansır.

Cevap: Kristal ve cam parçaları pürüzsüz ve ışının cüzlerinden daha küçük olacak şekilde küçük olmamalarına rağmen bir araya geldiklerinde onlarda herhangi bir şey görülmez. Şayet siluetin görülmesi yansıma yoluyla olsaydı, yansımanın onların cüzlerinden dolayı olması gerekirdi. Dahası, herhangi bir cismin cüzleri yayılan ışının cüzlerinden daha küçük olmaz.

Soru: Pürüzsüz şeyden olan yansıma kendisinde bir gözeneğin olmaması veya emmenin imkânsızlığı sebebiyledir.

Cevap: Pürüzsüz olmayan cisimde gözenek yoktur. Dolayısıyla ışının ondan yansması gerekir. Oysa durum böyle değildir.

Sekizinci vecih: Bu bir öncekine benzerdir. Şöyle ki, iki ayna karşılıklı olduğunda her bir aynanın sûreti diğerinde birçok kez görülür. Dahası bu sûretler birbirinden farklıdır. Yansımanın yansması olan sonraki sûret önceki sûretlerden daha küçüktür. Şayet siluetin görülmesi ışının yansması ile olsaydı, bu böyle olmazdı. Eğer küçük sûretler mesafeden dolayı ışının azalmasıyla ta'lîl edilirse, aynanın mukâbilinin belli bir mesafede oluşu bunu yanılsalar; bu mesafe iki ayna arasındaki geri dönüş mesafesinin toplamını artırır, hatta iki ayna arasındaki mesafe bir karış olur. Oysa yansıma bunun üç katıdır. Aynanın mukâbilindeki bir şey on karış olacak şekilde farz edildiğinde üçüncü küçük sûrette sûretler görünmez. Şayet bu uzaklık sebebiyle ışının azalmasından kaynaklansaydı böyle olmazdı.

Dokuzuncu vecih: Bunu [yani siluetlerin görülmesinin ışının yansmasıyla olduğu teorisini] iptal eden şeylerden biri de ışın ve yansımanın aslıdır. Şöyle ki, boyu on arşın, eni göze belli bir mesafede olan on arşın miktarında bir büyüklük görüldüğünde veya onun silueti büyük bir aynada görüldüğünde hiç şüphe yok ki, bu kimselerin görüşüne göre ışın, bu aynanın tamamında olmayacaktır. Şöyle ki, ışın ya yayılma miktarına göre aynanın üzerinden geçerek ya da geçmeden göze ulaşır. Dahası ışın, göze yaklaştığında ya gözün miktarına göre temas eder ve ona bitişir

سؤال: أجزاء الخشن أصغر من أن ينطبق عليها أجزاء الشعاع فينعكس عنها.

جواب: فُتاتُ البلّور والزجاج مع أنّ فيها ملاسة وليست في الصغر على ما يكون أصغر من أجزاء الشعاع إذا جمعت لا يترأثا فيها شيء؛ ولو كان إبصار الشبح بانعكاس^١ لوجب الانعكاس من أجزائها. ثمّ جسم من الأجسام لا تصير أجزاؤه أصغر من أجزاء الشعاع المنتشر.^٢

سؤال^٣: الانعكاس من الأملس إنّما هو لعدم المنفذ فيه أو امتناع الاحتقان.

جواب: الصلب الغير الأملس لا منفذ فيه فيجب أن ينعكس منه، وليس كذا.

الوجه الثامن: متقارب وهو أنّ المرأتين إذا تقابلا ترى صور^٤ كلّ واحد منهما في الآخر أكثر من مرّة ثمّ ترى متفاوتة فإنّ المتأخّرة التي هي عكس العكس أصغر من المتقدّمة من الصور. ولو كان رؤية الشبح بانعكاس الشعاع ما كان كذا، وإن علّل الصغر بانتقاص^٥ الشعاع بالمسافة، فتكذبه أنّ مقابل المرأة على مسافة تزيد على مجموع مسافة التراد^٦ بين المرأتين كثيرًا حتّى تكون المسافة بين المرأتين شبرًا والانعكاس ثلاث مرّات، إذا فرض شيئًا في مقابلة مرآة على عشرة أشبار لم يظهر في صغر ثلاثة الصور ولو كان لانقاص^٧ الشعاع بالبعد ما كان كذا.

الوجه التاسع: يبطل به أصل الشعاع والانعكاس وهو أنّه إذا رؤي عظمًا على مقدار عشرة أذرع طوله في عشرة أذرع عرضيه على مسافة ما من الناظر أو رؤي شبّحه من مرآة كبيرة^٨ فلا شكّ على ما يرى هؤلاء أن يكون الشعاع لا في جميع ذلك؛ فإنّما أن يتصل على مقدار الانبساط إلى العين مع العبور على المرأة أو مع عدم العبور عليها. ثمّ إذا دنا من العين استدقّ على مقدار العين فاتّصل به

١ د، ط + الشعاع.

٢ ل: المنتشرين.

٣ ل - سؤال.

٤ د، ط، ل: صورة.

٥ د: بانتفاء ط، ل: بانتقاص.

٦ خ: أكثر أو.

٧ د، ل: لانقاص.

٨ ل: كثيرة.

ya da ışın zikri geçen büyüklüğe yaklaştığında yayılma sonrası göze bitişik olarak temas eder. Birinci kısım havada tedâhülü veya gözden çıkan ışınla havanın çıkıp, kendisinin yerleşmesi için büyük bir yerin bir anda dolmasını gerektirir. Eğer başka bir insan o tarafa doğru bakarsa ikisinin ışınları iç içe girer. İkinci kısım ise ışının gelişinin, yayılan şeyin miktarına göre değil göze bitişen şeyin miktarına göre olmasını gerektirir. Bu durumda bir şey, gözün miktarına göre görülür. Bu değerlendirme, birinci kısma da yöneltilir. Zira ışın çok olduğunda ancak gözün miktarına göre bitişir. Oysa her iki kısım da geçersizdir. Işın teorisini hakkıyla düşünen kimse bunun zayıf oluşunu bilir.

[Aristoteles ve Takipçilerine Göre Görme]

Aristoteles ve takipçilerine göre görme, gözden görülen şeye doğru bir şeyin çıkışıyla olmadığı gibi, görülen şeyden göze bir şeyin girişiyle de değildir. Bilakis görme, bir şeyin sûretinin görme organına intibai/iz bırakması iledir. Görme, celidiyye/camsı cisimde olan intiba ile değildir. Aksi halde bir şeyin, gözlerdeki camsı cisimlerdeki izlenimi sebebiyle iki defa görülmesi gerekirdi. Oysa durum böyle olmayıp, aksine içleri oyuk iki görme sinirindeki siluet, bu sinirlerde bulunan hayvanî ruh vasıtasıyla iki sinirin birleştiği noktaya gelir.

Onların kaidesine göre bir şeyin iki görülmesinin sebebi bazen gözbebeğinin bir yöne meyletmesi sebebiyledir, bazen de camsı cisimdeki silueti ileten organın iki sinirin birleştiği iki noktaya intikali sebebiyledir. Buna bağlı olarak iki siluet tek bir yere eş zamanlı olarak gelemmez. Bilakis iki siluetten her biri burada bulunan gören ruhun bir cüzüne özgü olur. Bazen bir kimse bir nohut ve benzerine kıvrık iki parmakla dokunduğunda böyle bir şeyi tahayyül edebilir. Bazen bir şey, gören ruhun hareketleri, mekânındaki sıkışmaları ve farklı şeylerin arız olmaları sebebiyle iki şey olarak görülür, tıpkı duvar ve yerine geçen herhangi bir şeyde rastlandığı gibi.

أو استدقّ من عند ذلك العظم بعد الانبساط متّصلاً بالعين. والقسم الأول يوجب التداخل في الهواء أو امتلاء موضع كبير^١ من الشعاع الخارج من البصر دفعة ليخرج الهواء ويقوم مقامه. وإن نظر إنسان آخر على سمته يتداخل شعاعاهما. والثاني^٢ يوجب أن يكون التأدية على قدر ما اتّصل بالبصر لا على قدر ما انبسط فيرى الشيء على مقدار العين؛ وهذا على القسم الأول أيضاً يتّجه فإنّ الشعاع وإن كثر لا يتّصل^٣ بالعين إلّا على مقداره والقسمان باطلان. ومذهب الشعاع من تأمله حقّ التأمل يطّلع على وهنه.

[الإبصار عند أرسطو وشيعته]

وأما أرسطو وشيعته فإنهم يرون أنّه ليس بخروج شيء من البصر إلى المبصر ولا بدخول شيء من المبصر في البصر، بل إنّما هو بانطباع صورة الشيء في آلة البصر. وليس البصر بالانطباع في الرطوبة الجليديّة وإلّا لزم أن يرى الشيء مرّتين بانطباعه في جليديّتي العينين وليس كذا، بل يتأدّى الشبح في العصبين المجوّفتين إلى ملتقاهما بواسطة الروح الذي فيهما.

وسبب رؤية الشيء الواحد شيئين على قاعدة هؤلاء قد يكون لميل^٤ الحدقة إلى أحد الجوانب، وقد يكون بسبب انتقال الآلة التي تؤدّي الشبح عند الجليديّة إلى الملتقى العصبين فلا يقع تأدّي الشبحين إلى موضع واحد معاً، بل^٥ يختصّ كلّ واحد منهما بجزء من الروح الباصر الذي رُتّب هنالك. وقد يتخيّل نحو هذا فيما يلمس حمّة^٦ واحدة ونحوها^٧ بأصبعين مُلتَوَيْن. وقد يرى الشيء الواحد شيئين بسبب حركات الروح الباصر واضطرابه في مكانه واختلافات عارضة له كما قد^٨ يتفق في الدوّار وما يجري مجراه.^٩

٧ خ: ل: واحد مقابل.
٨ خ: حصّة.
٩ خ: ر: ونحوها.
١٠ خ - قد.
١١ ل - في مكانه مجراه.

١ ل: كثير.
٢ خ: شعاعاً مملو الثاني.
٣ ل: كثيراً يتصل.
٤ خ: ر: فأما.
٥ ل: إليه.
٦ ل: بميل.

Aristoteles ve takipçilerine göre uzaktaki bir şeyin daha küçük görünmesinin sebebine gelince bu şöyledir: Camsı cisimden mukâbilindeki şeye çizgiler çıkmasının vehmedilmesi itibariyle bu tabakanın mukâbilindeki şey konik bir heyet üzere olup, bu koniğin camsı cisimdeki başlangıcı, heyetin miktarına göre küçük bir dairedir. Bu çizgilerden altı geniş, üstü dar üçgenler meydana gelir. Mukâbil şeyin uzaklığı arttığında koni inceler ve açılırları daralır. Buna bağlı olarak daire yok oluncaya kadar gittikçe küçülür.

Aynanın sûreti aynada değildir. Aksi halde insanın baktığı yerlerin farklılığı sebebiyle sâbit bir aynanın mukâbilindeki sâbit bir şeyin sûretini görmesi farklı olmazdı. Zira bir şeyde bulunan sâbit heyet ona bakan kimşenin bakışının farklılığı sebebiyle farklı olmaz, kaldı ki Meşşâîlere göre aynanın sûreti gözdedir.

Işın teorisini kabul eden hasım, onları şununla ilzam eder: İnsan bir şeyin kendisini ve aynada bulunan sûretini gördüğünde, her iki sûret de gözbebeği gibi tek bir yerde olur. Dolayısıyla tek bir maddede tek bir şeyden dolayı iki sûret hâsıl olur. Işın konusunda Meşşâîlerin onları ilzam ettiği gibi, bu da Meşşâîlere yapılan bir ilzamdır.

Bazıları bu ilzama şöyle cevap vermiştir: İki sûret, farklı iki şey vasıtasıyla hâsıl olur. Bunlardan biri bizzat şeyin karşısında olmaktır, diğeri de şeyin karşısında olanın karşısında olmaktır. Benzer iki şey, ilkelere sahip olduğunda, onların tek bir mahalde hâsıl olması mümkün görülmüştür. Bunu iyi öğren ki, ileride üzerinde duracağız.

Meşşâîler demişlerdir ki: Parlak yüzey bizimle bir şey arasında düz bir çizgi üzere olduğunda bu şey görülmez. Dolayısıyla parlak şeffaf cisim arkasındaki silueti bize göstermez. Bilakis o bize siluetin sûretini gösterir. Bundan kasıtları şudur: Bu sûret, başkasının mukâbilinde olan siluetin mukâbilinde olması itibariyle aynada görülen siluet gibi değildir. Dolayısıyla o, bu başkasının sûretini gösterir. Hatta burada tek bir karşılıklı olma söz konusudur.

وأما السبب في أن يُرى الأبعد أصغر^١ عند هؤلاء هو^٢ أن الذي يقابل الجليديّة بحيث يتوهم خروج خطوط منها إليه على هيئة مخروط^٣ مبدأه من الجليديّة دائرة صغيرة على قدرها، وحصل من الخطوط مثلثات^٤ متّسعة الأسافل متضايقة الأعالي، فكلّما ازداد الشيء المقابل بعدًا استدقّ المخروط وضاعت زواياه فاشتدّ صغر الدائرة إلى أن تنمحي.

وصورة المرأة ليست في المرأة وإلا ما اختلفت رؤية الإنسان لصورة^٥ شيء ثابت في مقابلة مرآة ثابتة باختلاف مواضع نظره إليها؛ فإنّ الهيئة الثابتة^٦ في الشيء لا تختلف باختلاف نظر الناظر إليها، وهي عند المشائين في البصر أيضًا.

وألزمهم الخصم من القائلين^٧ بالشعاع بما^٨ إذا رأى الإنسان الشيء على وجهه وصورته التي في المرأة فإنّ الصورتين كلاهما في موضع واحد من الحدقة وغيرها، فيحصل في مادّة واحدة من شيء واحد صورتان إلزامًا لهما بمثل ما^٩ ألزموهم في الشعاع.

فأجاب بعضهم عن هذا بأنّ الصورتين حصلتا بواسطة أمرين مختلفين: أحدهما مقابلة الشيء نفسه، والثاني مقابلة ما يقابله. وهذا جوّز حصول مثلين في محلّ واحد إذا كان لهما مبدآن، فاحفظ هذا فإنّ عليه أمرًا فيما بعد.

وقال هؤلاء: إنّ السطح الصقيل إذا كان بيننا وبين الشيء على الاستقامة لا يرى^{١٠} الشيء، فالشّفاف الصقيل لا يُرينا شبح ما وراءه، بل يُرينا صورته. يعنون به أنّ هذه الصورة ليست كالشبح الذي يُرى في المرأة باعتبار مقابلة الباصر للشبح^{١١} الذي يقابل غيره فيريه صورة ذلك الغير، بل هاهنا مقابلة واحدة.

٧ د: المقابلين.
٨ خ: مما.
٩ ل - ما.
١٠ د، ط: ترى.
١١ د، ط، ل: للسطح.

١ ل - وأما السبب أصغر.
٢ د، ط، ل - هو.
٣ ل: مخروطة.
٤ خ: حلقات.
٥ ل: بصورة.
٦ د: الثانية.

Su, altındaki şeyi iletme yoluyla gösterir. Bazen de mukâbilindeki şeyi siluet yoluyla gösterir. Cam gibi bir şey bazen arkasındaki şeyin sûretini iletir. Oysa mukâbilindeki şeyin siluetini ancak arkasındaki şey, renkli bir cisim yapıldığında iletir.

Meşşâîler nesnenin buharda daha büyük görülmesini şöyle ta'lîl etmişlerdir: Buhar bir şeyin sûretini iletmediği gibi siluetini de iletmediğinden, o şey daha büyük görünür.

Yine onlar demişlerdir ki, siluetin mukâbilinden dolayı hâsıl olması ancak mukâbele sebebiyle kazanılan bir istidattan dolayı Sûretlerin Vericisinden ileri gelir. Bunu ta'lîl etmeye beşerin gücü yetmez.

Onlar “Sûret, gözden ortak duyuya oradan hayale intikal eder.” dediklerinde bununla bizzat sûretin intikal etmesini kastetmezler. Zira araz kesinlikle intikal etmez. Bilakis gözdeki sûret ortak duyuyu kendisine uygun bir sûretin Vericiden akıp gelmesi için hazırlar.

Burada onların aleyhine olan meşhur problem zikredilen şu şeydir: Biz büyük bir dağ bu büyüklüğü ile gördüğümüzde eğer onun sûreti, bu büyük miktariyle, miktarı küçük olan camı cisimde hâsıl oluyorsa bu durumda büyük miktar küçük miktarda hâsıl olmuş demektir. Oysa bu imkânsızdır.

Buna şöyle cevap verilmiştir: Dağ sonsuz bölünmeyi kabul eder. Camı cisim de böyledir. Dolayısıyla camı cisimde dağın sûretinin hâsıl olmasına bir mâni yoktur.

Muhtemelen hasım bununla ikna olmaz. Zira dağ ve aynı şekilde camı cisim sonsuza kadar bölünmeyi kabul etse de, ne var ki dağ camı cismin cüzlerinden daha büyük cüzlere bölünür. Dağda camı cisim gibi nice cüzler bulunur. Bu, bir kimsenin “Fındıkkabuğu dağı içine alır. Zira fındıkkabuğu vehimde sonsuza kadar bölünmeyi kabul ettiği gibi, dağ da aynı şekilde sonsuza kadar bölünmeyi kabul eder.” demesine benzer.

والماء قد يُرى ما تحته على سبيل التأدية، وقد يُرى ما يقابله على سبيل الشبح؛ ومثل البلور قد يؤدي صورة ما وراءه ولا يؤدي الشبح للمقابل إلا إذا جعل وراءه جسمًا ذا لون.

وعللوا رؤية الشيء في البخار أكبر^١ بأنه كما يؤدي صورة الشيء يؤدي شبحه فيرى أكبر^٢.

وقالوا: حصول الشبح عن المقابلة إنما هو عن واهب الصور لاستعداد يتحصل^٣ بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك.

وإذا قالوا: انتقلت الصورة من البصر إلى الحس المشترك ومنه إلى الخيال لا يعنون به أنّ الصورة نفسها تنتقل؛ فإنّ العرض لا ينتقل البتة^٤ بل تُعدّ صورة البصر الحس المشترك لأنّ يُفرض^٥ عليه الواهب صورة تناسبه.

والإشكال المشهور عليهم هاهنا هو ما ذكرنا إذا رأينا جبلاً على عظم مقداره إن^٦ حصلت^٧ صورته على مقداره في الجليدية في صغر مقدارها فيكون المقدار العظيم حصل في المقدار الصغير، وهو محال.

أجيب عن هذا بأنّ الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية، فلا مانع عن حصول صورته فيه.

والخصم لعلّه^٨ لا يقنع به فإنّ الجبل وإن كان قابلاً للقسمة إلى غير النهاية وكذا الجليدية إلا أنّ الجبل ينقسم إلى أجزاء أكبر^٩ من أجزاء الجليدية، وكَم في الجبل مثل الجليدية؛ وهذا كما يقول قائل: الجبل يسعه قشر بندقة^{١٠} لأنّها تقبل القسمة الغير المتناهية في الوهم والجبل أيضاً قابل للقسمة إلى غير النهاية.

١ خ: أكثر.
٢ خ: أكثر.
٣ د، ل: يحصل.
٤ د: ذلك وقالوا.
٥ ل: إليه.
٦ خ: بعد.
٧ د: تقبض؛ ل: يفرض.
٨ ل - إن.
٩ خ، ر: حصل.
١٠ د: لعة.
١١ خ، د: أكثر.
١٢ ط: قابل.
١٣ د، ط: قشره بندقة؛ ل: قشره فندقة.

Bazıları bunu kabul edip, şunu gerekli görmüştür: Camsı cisim ve onun yerine geçen şeylerde ancak bunların miktarlarıyla ölçülen bir şey belirir. Fakat bu kimse şu görüşü ileri sürmüştür: Nefis hâsıl olan miktardan hareketle “Sûreti bu olan şeyin miktarının, asıl miktarı acaba ne kadardır?” diye çıkarımda bulunur. Bu, burada belirtilen şeye uygundur fakat doğru değildir. Zira insan duvarı on arşın olarak müşahede edip gördüğünde, ondan daha küçük bir parçayı görüp geri kalanlar hakkında çıkarımda bulunuyor değildir. Bilakis o müşahede yoluyla tamamını görür. Eğer nefis kendinde hâsıl olan miktarı olan bir sûreti görüyorsa bu durumda o kimse, kendi grubunun görüşüne muhalefet etmiş olur. Dahası nefis eğer kendi görüyorsa gözün sûretinden nasıl müstağni olacak? İlâveten görme, camsı cisimde hâsıl olan miktardır başkası değil. Görme özelliği ile onun, geri kalan diğer şeylerden ayrılması gerekir.

Onları savunan kimseler şöyle bir mazeret ileri sürebilir: Madde, küçük ve büyük miktarı kabul eder. Dolayısıyla küçük şey bu miktarıyla, büyük şey ise başka bir şeyin silüetinin miktarınca camsı cismin maddesinde hâsıl olur. Her ne kadar bu, yaygın görüşe göre sorunu giderse de sağlam değildir. Zira büyük şeyin silüetinin miktarı camsı cisimde hâsıl olduğunda, eğer kendi miktarından fazla olmazsa camsı cismin miktarı kadar olur. Dolayısıyla büyük cisim görülmez. Eğer camsı cisimden hatta ona sahip olan insandan daha fazla olursa silüetsi sûretlerin camsı cismin ve insanın idrak yetilerinin sınırlarını aşan uçları olur. Oysa bu imkânsızdır. Dahası idrak, idrak edendeki miktar kadar olur başkası değil.

Başka Bir Vecih:

Camsı cisim ve benzerinin sûreti idrak etmesi, parlaklığından ve ayna gibi olması bakımındandır. Aynadaki sûret sizin belirttiğiniz gibi olmayınca camsı cisimde da var olmaz. Bu yerdeki probleme yöneltilecek itiraz budur.

وبعضهم اعترف بهذا والتزم بأنّ الجليديّة وما يجري مجراها لا يرتسم^١ فيها إلّا ما يتقدّر بمقدارها، ولكنّه قال: إنّ النفس تستدلّ من المقدار^٢ الحاصل أنّ مقدار الشيء الذي صورته هذا، كم^٣ يكون أصل مقداره؛ وهذا أصلح ما ذكر هاهنا إلّا أنّه ليس بصحيح. فإنّ الإنسان إذا رأى الحائط عشرة أذرع مشاهدة ليس يرى جزءًا صغيرًا منه ويستدلّ على الباقي^٤؛ بل يرى الكلّ مشاهدة؛ فإن كان النفس تشاهد بصورة متقدّرة تحصل فيها فهو يخالف مذهب القوم. ثمّ إن شاهدت كيف ما كان استغنت^٥ عن صورة البصر. ثمّ البصر^٦ لا يكون إلّا القدر^٧ الحاصل في الجليديّة لا غير، فينبغي أن ينفرد هو^٨ عن الباقي بمزيّة الإبصار.

وربّما يعتذر من يذبّ عنهم بأنّ المادّة قابلة للمقدار الصغير والكبير فيحصل الصغير في مادّة الجليديّة على أنّه^٩ مقدارها، والكبير على أنّه مقدار شبح لشيء آخر. وهذا وإن كان فيه دفع ما بحسب بادئ^{١٠} الرأي غير متين، فإنّ مقدار شبح الشيء العظيم إذا حصل في الجليديّة إن لم يفضل على مقدارها فهو مثلها، فلا يرى به الجسم العظيم وإن فضل^{١١} عليها، بل وعلى الإنسان الذي هو صاحبها فللصورة الشبحية أطراف تجاوزت حدّ الجليديّة ومدركات الإنسان، وهو محال. ثمّ لا يقع الإدراك إلّا للقدر^{١٢} الذي في المدرك لا غير.

وجه آخر:

وهو^{١٣} أنّ الجليديّة ونحوها إنّما تدرك الصورة لصقالتها^{١٤} ومن حيث إنّها كالمرآة فإذا لم تكن الصورة في المرآة كما ذكرتم فلا تكون في الجليديّة، هذا ما يتوجّه من الإشكال على هذا الموقف.

١	خ: لا يرسم؛ ر: لا يرسم.	٨	د، ط - هو.
٢	د، ط، هـ: القدر.	٩	ل: أنها.
٣	خ: لم.	١٠	خ: تأدي.
٤	د، ط: البعض.	١١	ل: يصل.
٥	خ، ر: استغنت.	١٢	د، ط: للمقدار؛ ل: المقدار.
٦	د، ط، ل: المبصر.	١٣	د، ط، ل: هو.
٧	د، ط: المقدار.	١٤	د، ط، ل: لصقال فيها.

Tabip geçinen Ebu'l-Berekât bir grubun kendilerine yaptığı itirazı görmüş –ki bu zikrettiğimiz ilk yer olup, *Şifâ*'nın yazarı İbn Sînâ bu itirazı ortaya koymuş, intiba kaidesini reddederek daha önce geçtiği üzere buna cevap vermiştir– ve aşağıdaki tuhaf şeylere sarılmıştır:

Görme, nefsin görülen şeye ulaşmasıdır. Zira idrak zikredildiği üzere idrak edenin zâtının idrak edilenin zâtına erişmesidir.¹ Böylelikle nefis duvarı idrak ettiğinde duvarın zâtına erişmiş olur. O bu erişmenin manasını tefekkür etmemiştir. Eğer bu temas veya bitişme yoluyla ise bundan birtakım sonuçlar doğar. Bunlardan biri de nefsin cisim olmasıdır ki, böylelikle nefis bir cisme temas eder veya bitişir. Oysa nefsin cisim olmadığı daha önce kanıtlanmıştı.

Dahası, nefis dağla buluşarak onunla bitiştiğinde bedenle buluşmuş olmaz. Dolayısıyla onun bedeni idrak etmesi gerekmediği gibi, onu hareketlendirmeye güç yetirmesi de gerekmez. Hem nasıl olabilir ki? O bedenden ayrılmış ve dağa bitişmiştir. Nefis kendisine dönünceye kadar beden ölü olarak kalır veya nefis iki yerde tek bir hal üzere olur. Dahası, biz güneşi veya büyük semavî cisimleri gördüğümüzde -görüşümüz, nefsin onlara bitişmesi ve temasıyla olduğunda- ve güneşin miktarının ne kadar olduğunu bilmek istediğimizde, nefis nasıl olursa olsun yükseldiğinde ve onlara temas ettiğinde niçin tamamına bitişmemiştir? Hatta biz sıkıntı ve kanıtlara ihtiyaç duymadan onların miktarını bilmiş olurduk. Dahası, nefis niçin feleklere bitişip de onları idrak etmiyor? İlaveten, Zeyd ve Amr tek bir cisim veya cismin tek bir yüzeyini gördüğünde ve bunların nefisleri bu cisme bitiştiğinde bu ikisi tek bir yüzeye bitişik olduğu halde niçin Zeyd'in nefsi, burada Amr'ın nefsinin idrak etmiyor? Hatta ikisinden birinin nefsi burada diğerinin nefsinin müşahade ediyorsa, burada sen Ebu'l-Berekât'ı bir delile ihtiyaç duymadan müşahade yoluyla tasdik etmiş olursun.

1 Bk. el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mu'teber*, 2: 325.

وقد رأى أبو البركات المتطبّب ما أورد الجماعة على أنفسهم، وهو المقام الأول ممّا ذكرت وصاحب الشفاء أورد وأجاب عنه بما سبق رفضاً قاعدة الانطباع والتزم بأمور عجيبة:

منها أنّ الإبصار هو بوصول النفس إلى الشيء المبصر، فإنّ الإدراك هو أن تنال ذات المدرك ذات المدرك^٢ على ما ذكر؛ فتكون النفس إذا أدركت الحائط نالت ذات الحائط؛ ولم^٣ يتفكّر في معنى هذا النيل أنّه إن كان مماسّة أو اتّصلاً فيلزم منه أشياء: ° منها أن تكون النفس جسماً حتّى تماسّ جسماً أو تتصل به. وقد برهن على أنّ النفس ليس بجسم.

ثمّ إذا كانت متّصلة بالجبل ملاقية له فلا تكون في تلك الحال^٤ ملاقية للبدن^٥ فلا ينبغي أن يدرك البدن ولا أن يقدر على تحريكه، كيف وقد فارقت واتصلت به فيبقى البدن ميّناً إلى أن تعود إليه أو تكون في حالة واحدة في موضعين. ثمّ إذا رأينا الشمس أو بعض السادات السماوية ورؤيتنا باتّصال النفس بها ومماسّتها، وأردنا أن نعرف كمّيّة مقدار الشمس، فلمّ ما^٦ اتّصلت بالكلّ لمّا صعدت أو حصلت مماسّة له كيف كان حتّى كنّا نعلم مقدارها دون براهين وكلف. ثمّ لمّ ما^٧ اتّصلت بالأفلاك حتّى تدركها أيضاً. ثمّ إذا رأى زيد وعمرو جسماً واحداً أو سطحاً واحداً له واتّصل نفساهما^٨ بذلك الجسم فلمّ ما^٩ أدركت نفس زيد نفس عمرو هنالك وهما متّصلان بسطح واحد حتّى إذا شاهد نفس أحدهما نفس الآخر، هنالك صدّقت أبا البركات مشاهدة دون الحاجة إلى حجة.

٧ د، ط، ل: الحالة.
٨ ل: البدن.
٩ خ: فكّم ما؛ ل: فلما.
١٠ خ: كم ما.
١١ د، ط: نفساهما.
١٢ خ: فكّم ما.

١ ر: دفع.
٢ ل - ذات المدرك.
٣ د، ط: وإن لم.
٤ خ: لا يلزم؛ ر: يلزم.
٥ د: شيئاً.
٦ ل - أن.

Dahası biz birbirinden uzakta bulunan iki dağ eş zamanlı olarak görüldüğümüzde ve nefis ikisine de bitiştiğinde, o yayılıp da bir tarafıyla birisine diğer tarafıyla ötekisine mi kavuşmuş olur ya da nefis iki cüze mi ayrılmış olur yahut tek bir cisim veya tek bir mana tek bir halde iki mekânda mı hâsıl olur? Kavuşma ile temas, bitişme ve karışma kastedilmese de bunların tamamı geçersizdir. Birleşmenin bu vecihlerin dışında olacak şekilde olmasının imkânsız olduğu daha önce öğrenilmişti. Dolayısıyla kavuşmanın manası idrakin kendisidir ve bizim konuşmamız da bunun hakkındadır. Burada idrak mecazî bir ifadeyle böyle tabir edilmiş olur.

Dahası dış dünyada var olmayan veya ölen bir şahsın sûreti, zâtı olmasa da rüyada görüldüğünden bu adam [Ebu'l-Berekât] bunun/zâtın nefiste bir sûret olmasını gerekli görmüştür. Bu adama söylenmesi gereken şeylerden biri de şudur: Biz bir kuş sûreti hayal edip, ardından kuş sûreti mevcut olduğu halde dağ sûretini de hayal ettiğimizde ya daha öncesinde kuş sûretinin yerleştiği yerde, birinin mahalli diğerinin mahalline tercih edilmeksizin dağ sûreti hâsıl olur ve bu durumda tek bir mahalde büyük bir miktar ile küçük bir miktar beraber bulunur. Dolayısıyla bundan, onun kaçındığı sonuç doğar ya da dağ sûreti daha önce kuş sûretinin hulûl ettiği yerden başka bir cüze hulûl eder. Eğer dağ sûretinin meydana gelmesinden önce kuş sûretinin mahalline nefisten bir şey geçmiyorsa, dahası dağ sûreti meydana geldiğinde mahalden başka bir şey yayılıyor, hatta dağ sûreti başka bir yerde meydana geliyorsa, bu durumda nefis ortak bir maddeye sahip olarak seyrelmiş ve yoğunlaşmış olur. Dolayısıyla bu ortak madde, unsurlu şeylerden biridir. Ne var ki onda mücerret vehimler itibarıyla oluş ve bozuluş gerçekleşir. Dahası, kuş sûreti devam ettiğinde nefis seyrelmiş olmaz. Bilakis dağ sûretinin hulûl etmesi için zâtının dışında bir miktar ona bitişir. Dahası idrak edilen işte bu ilavedir. Eğer bu ilave, kuş sûretinin meydana gelmesi esnasında ise, başka bir sûretin kendisine iliştiği miktar da artar ve her sûret bundan pay alır.

ثم إذا رأينا جبلين متباعدين معًا واتّصلت النفس بكليهما، هل امتدّت فلاقت أحدهما بطرف والآخر بطرف آخر أو انفصلت إلى جزئين أو يكون^١ جسم واحد أو معنى واحد في حالة واحدة يحصل في مكانين؟ وجميع هذه الأشياء باطلة وإن لم يعن^٢ بالملاقاة^٣ المماسّة والاتّصال والامتزاج. وقد عرف^٤ أنّ الاتّحاد على غير هذه الوجوه محال، فليس معنى الملاقاة إلّا نفس الإدراك وكلامنا فيه، فيكون قد عبّر عنه بعبارة مجازيّة.

ثم صورة شخص ما وُجد في الأعيان أو هلك^٥ يرى في النوم^٦ مع أنّه لا ذات له، فالتزم هذا الرجل بأنّها صورة في النفس. ومما^٧ ينبغي أن يقال له: إنّنا إذا تخيلنا صورة طير، ثمّ تخيلنا بعده مع بقاء صورة الطير صورة جبل إمّا أن يحصل صورة الجبل حيث حلّ^٨ صورة الطير من قبله بحيث لم يفضل محلّه على محلّه فيكون في محلّ واحد مقدار صغير ومقدار كبير فلزمه ما هرب منه؛ أو تحلّ^٩ صورة الجبل في جزء آخر^{١٠} غير ما حلّ فيه صورة الطير قبله، فإن كانت^{١١} صورة الطير ما فضل عليها شيء من النفس قبل حصول صورة الجبل، ثمّ إذا حصلت^{١٢} صورة الجبل امتدّ منه شيء آخر حتّى يحصل في موضع آخر صورة الجبل فالنفس تتخلخل وتتكاثر ولها^{١٣} هيولى مشتركة؛ فهي بعض العنصریات إلّا أنّها يقع فيها الكون والفساد بمجرّد التوهّمات. ثمّ إذا كانت صورة الطير باقية لا تكون قد تخلخلت، بل اتّصل بها مقدار خارجي من ذاتها لتحلّ فيه صورة الجبل. ثمّ يكون المدرك ذاك الزائد، وإن كان عند حصول صورة الطير فضل بمقدار ما يحلّ فيه صورة أخرى وكلّ صورة تأخذ حصّة منها

٨ د، ط: حلت؛ ل: جل.
٩ ل: يحصل.
١٠ ل: واحد.
١١ خ، ر: كان.
١٢ ل: حصل.
١٣ ل: وبها.

١ ل: جزئين له فيكون.
٢ ل: يعنى.
٣ د، ل: بالملاقات.
٤ د، ط: عرفت.
٥ خ، ر: ملك.
٦ ل: اليوم.
٧ ل: وما.

Bu durumda nefis kendi zâtında miktar bulunan bir şey olur. Dolayısıyla o, cisim veya cisimde intiba eden bir şey olur. Oysa burhan bunun tam tersini gösterir. O da nefsin cisim olmadığını kabul etmektir. Dolayısıyla onun teorisi kaçınılamayacak imkânsızlıkları ve siluetin intibai gibi daha kötü şeyleri gerektirir. İnşallah biz Metafizik bölümünde idrak konusuna döneceğiz.

Siluetin intibainı savunan kimselerin muhaliflerine karşı ortaya koyduğu itirazların en iyisi, rüyadaki sûretler, saralı kimselerin ayanda varlığı olmayan büyük cisimleri görmesi ve bir uzva kendisinden daha büyük bir şeyin intiba etmesiyle ilgili iddialarıdır. Siluetin intibainın ve görmenin sırrına dair yapılacak sıhhatli bir müzakere, ancak görev verdiğimiz riyazetten ve bu riyazetin onları açık şeyleri gözlemlemeye götürmesinden sonra bizim İşrâkî grubumuzla mümkün olur. Zira ruhanî gözlem, gözlemlerin en mükemmelidir. Biz *Hikmetü'l-İşrâk*'ta bu gözlem ve onun vasıtaları hakkında işarette bulunduk.

Fasıl: [İç Duyular]

Meşşâîlerin ortaya koyduğu üzere iç duyular beştir. Biz tahkik yoluyla değil müsamaha yoluyla bunları zikredeceğiz.

1. Ortak Duyu: Bu, beynin ilk boşluğunun önünde tertip edilmiş ve duyu sinirlerinin ilkesi bir kuvvet olup, bütün duyulur şeylerin örnekleri/misalleri onda toplanır o da onları idrak eder.

Bu kuvvetin olmaması durumunda “Hazır olan bu koku, hazır olan bu beyaz olmazdı.” diye hüküm vermemizin mümkün olmadığı söylenmiştir. Zira dış duyu ikisinden biriyle husûsîleşmiştir. Hüküm veren için karşısında iki sûretin hazır olması gerekir ki ikisini bir araya getirerek veya ayırarak hüküm versin.

2. Musavvira: Bu hayal olarak da adlandırılır. Bu, beyindeki ilk boşluğun sonunda tertip edilmiş bir kuvvet olup, bütün duyulur şeylerin örnekleri duyulardan ve ortak duyudan kaybolduktan sonra onda toplanır. Musavvira ortak duyunun deposudur.

فالنفس في ذاتها مقدار فتكون جسمًا أو منطبعة في جسم، والبرهان قد دلّ على خلاف هذا؛ وهو يعترف بأنّها ليست بجسم فلزمه محالات لا محيص^١ عنها وأمور أشنع من انطباع الشبح. ونحن سنعود إلى أمر الإدراك^٢ إن شاء الله تعالى^٣ في الإلهيات. وأصحاب انطباع الشبح أجود إلزاماتهم على مَنْ يُخالفهم صور المنامات، ومشاهدة أجسام عظام للممرورين لا وجود لها في الأعيان، ودعوى أنّها تكون^٤ منطبعة في عضو مع أنّه أكبر^٥ منه. وسرّ^٦ انطباع الشبح والرؤية لا تصحّ المفاوضة فيه، إلّا مع جماعتنا الإشرافيين بعد الرياضة التي وظفناها عليهم وبعد أن يؤدّي بهم الرصد إلى أمور بيّنة؛ فإنّ الرصد الروحاني أتمّ الإرصاء، ورمزنا على هذا الرصد وآلته في حكمة الإشراف.

فصل: [في الحواس الباطنة]

وأما الحواس الباطنة على ما أوردوا خمسة ونحن نذكرها على سبيل المسامحة لا على سبيل التحقيق.

أوّلها الحسّ المشترك: وهي قوّة مرتّبة في مقدّم التجويف الأوّل من الدماغ ومبادي عصب الحسّ تجتمع عندها مثل جميع المحسوسات فيدركها.

قالوا: ولولا هذه القوّة ما أمكن لنا أن نحكم أنّ هذا المشموم هو هذا الأبيض الحاضرين؛ فإنّ الحسّ الظاهر منفرد بأحدهما والحاكم لا بدّ له من حضور الصورتين حتّى يحكم بجمع أو تفريق بينهما.

والثانية المصوّرة: وتسمّى الخيال أيضًا^١ وهي قوّة ربّبت في آخر^٢ التجويف الأوّل، تجتمع فيها مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواسّ وعن الحسّ المشترك وهي خزانة الحسّ المشترك.

٧ خ: أكثر.
٨ ل: وشرائطها.
٩ ل: أبداً.
١٠ ل - أيضاً.
١١ خ: أجزاء؛ ط: آخر.

١ ل: محيض.
٢ د: للإدراك.
٣ د، ط، ل - تعالى.
٤ ل: ما.
٥ ل: لا وجود.
٦ خ، ر - تكون.

İki kuvvetin farklı olmasını bildiren şeylerden biri de yağan yağmur damlasının düz bir çizgi halinde ve hızla döndürülen bir noktanın dairesel bir çizgi halinde görülmesidir. Göz karşısındaki şeyi idrak eder. Karşısındaki ise nokta veya yağmur damlasıdır. Onlar demişlerdir ki: İnsanın kuvvetleri içinde görmenin bir şey ilettiği bir kuvvet vardır ve bu kuvvet kendisinde hâsıl olan şeyi müşahede etme özelliğine sahiptir. Onda bulunan bu sûret kendisinden kaybolmadan önce hâsıl olan görme sûreti bu kuvvete bittiğinde, tıpkı nokta ve yağmur damlasında olduğu gibi bu ikisi daire ve çizgi olarak görünür. Bu idrak, tahayyül yoluyla değil bilakis açık bir müşahede yoluyla. Aynı şekilde uyuyan bir kimse uykusunda tahayyül hali üzere değil müşahede olarak bu şeyleri görür. Yine, saralı vb. kimseler hâricî bir sebep olmaksızın sûretler müşahede ederler. Bazen bu müşahede ayanda benzerinin var olmaması itibariyle de olur. Bunların tamamı müşahededir. İnsanların çoğu zaman tahayyül ettikleri şeylerde müşahede olmaz. Öyleyse bu, hayal ile müşahede edilen şeylerin levhası, yani ortak duyu olan iki kuvvet arasındaki farklılıktan ileri gelir.

Ortak duyu idrak edilen şeylerin müşahedesinde tek bir duyu ile sınırlı değildir. Uyuyan, saralı ve benzeri kimseler, duyulur şeylerin tamamının örneklerini müşahede eder. Ortak duyu kabul edicidir, hayal ise onun kabul ettiği şeyleri ondan kaybolduktan sonra korur. Kabul edicinin koruyucu olması şart değildir. Hem nasıl olabilir ki? Nitekim suyun şekli kabul ettiğini fakat korumadığını görmüşsündür. Zira hızlı kabul etme, fazla neme ihtiyaç duyar. Oysa koruma kuvveti, fazla kuruluğa ihtiyaç duyar.

3. Vehim Kuvveti: Bu, beynin orta boşluğunda tertip edilmiş bir kuvvet olup, tekil hükümlerle hüküm verir ve duyulur şeylerde dış duyularla hissedilmeyen manaları idrak eder, tıpkı koyunun kurtta kaçmayı gerektiren bir manayı ve köpeğin kendisine yemek veren kimseye bağlanmayı ve ona itaat etmeyi gerektiren manayı idrak etmesi gibi.

ومن جملة ما عرف^١ به تعدّد القوّتين ما يُرى القَطَر النازل خطأً مستقيماً، والنقطة الدوّارة بسرعة خطأً مستديراً. والبصر يدرك المقابل، والمقابل نقطة أو قطرة. قالوا: فليس إلّا أنّ في قوى الإنسان قوّة يؤدّي البصر إليها ومن شأنها أن يشاهد ما حصل فيها. ثمّ اتّفق أن اتّصل بها صورة الإبصار الحاصل^٢ قبل غيبة تلك الصورة التي فيها عنها، كما في النقطة والقطرة فيرى خطأً أو دائرة؛ وليس هذا الإدراك على سبيل التخيل، بل على سبيل المشاهدة الصريحة. وكذا^٣ النائم يرى في نومه أموراً يشاهدها لا على ما يكون عليه حال التخيل^٤. وكذا جماعة من الممرورين وغيرهم يشاهدون صوراً لا سبب خارجي لها. وربّما يكون بحيث لا يوجد في الأعيان شبيهاً أيضاً، كلّ ذلك مشاهدة؛ والأمر^٥ التي يتخيلها الإنسان في عامّة أوقاته ليس فيها مشاهدة فليس إلّا لاختلاف^٦ قوّتي الخيال ولوح الأمور المشاهديّة وهو الحسّ المشترك.

وليس الحسّ المشترك يقتصر على مشاهدة مدركات حاسّة واحدة فإنّ النائم والممرور وغيرهما يشاهدون مثل جميع المحسوسات. والحسّ المشترك يقبل والخيال يحفظ ما قبله بعد غيبته^٧ عنه؛ وليس من شرط القابل أن يكون حافظاً، كيف وقد رأيت الماء يقبل ولا يحفظ، فإنّ سرعة القبول تحتاج إلى فضل^٨ رطوبة، وقوّة الحفظ يحتاج إلى فضل يبوسة.

والثالثة هي القوّة الوهميّة: وهي قوّة ربّبت في التجويف الأوسط من الدماغ يحكم أحكاماً جزئية وتدرّك في المحسوسات معاني غير محسوسة بالحواس الظاهرة، مثل إدراك الشاة معنى في الذئب موجباً للفرار^٩ وإدراك الكلب معنى فيمن^{١٠} أنعم عليه موجباً للمتابعة والخضوع له.

١ ل: عرفت.

٢ د، ط، ل: الحاضر.

٣ د، ط، ل: وكذلك.

٤ ل: التحليل.

٥ ل: في الأمور.

٦ ل: فليس الاختلاف.

٧ د: عينته.

٨ ر + قبول؛ ل: فضله.

٩ ل: موجب الفار.

١٠ ل: من.

4. Mütehayyile: Bu, beynin orta boşluğunun sonunda tertip edilmiş bir kuvvet olup, sûretleri ve manaları birbirleriyle veya diğerleriyle birleştirme ve ayırıştırma özelliğine sahiptir. Mütehayyile ayrı ve farklı şeyleri birleştirdiği gibi, bir araya gelen uygun şeyleri de ayırıştırır. Ayanda varlığı olmayan şeyler de farzeder. Bir kısım insanlar bu kuvvetin, asla idrak etmediği halde fiilde bulunduğunu düşünmüşlerdir.

Araştırma ve Sorgulama:

Tuhaftır ki bu fiil ancak idrakle ilgili bir fiildir. Dahası o, manaların ve sûretlerin birleştirilmesidir. Kendisinde mana ve sûret yoksa nasıl birleştirecek? Neyi birleştirecek? Onun fiili hangisi olacak? Zira onun hareketi ne mekânsal ne de konumsaldır. Mütehayyilenin sûretleri kabul etmemesi veya kabul edip manalarla nakışlanmasına gelince, eğer o, sûretleri kabul etmiyor ve onlarda tasarrufta bulunmuyorsa tasarrufta bulunduğu şeyler kendisinde değil başka bir kuvvette mevcut olur.¹ Bu durumda sûretler ve manalar, bu vaz'a göre başkasında toplanır. Bu durumda şöyle diyen kimse- nin görüşü nasıl reddedilecektir: Tikel sûretler başkasında olduğu halde nefis tikel sûretleri bir araya getiren ve onları terkip eden şeydir. Mütehayyilenin, kendisinde bir etki ve idrak olmaksızın idrakle ilgili fiiller yapması mümkün olunca, bu durumda kendisinde sûretler bulunmaksızın nefsin ve onun dışındaki bir kuvvetin fiil yapması mümkün olur. Onların birçok kaidesi bununla sarsılır.

Mütehayyilenin idrak etmeksizin sûretleri ve manaları kabul etmesine gelince sûret olmadığını ve idrak etmediğini söyledikleri manayı o, nasıl kabul edecektir? Dahası o, tamamını kabul edip idrak olmaksızın onları birleştirdiğinde, bu durumda onun fiili ya tabîî ya da iradî olur. Eğer bu fiil, beraberinde irade ve idrakin olmadığı tabîî bir fiil olursa bir şeyin tafsili ve terkibi gibi zıt cihetler üzere olmaz. Eğer bu fiil iradî olursa bu durumda kendi iradesinden ya da başkasının iradesinden dolayı olur. Eğer kendi iradesinden dolayı olursa idrak olmadan irade nasıl olsun?

1 Nitekim İbn Sinâ, mütehayyilenin musavviradaki sûretler üzerinde işlem yaptığını belirtir. İbn Sinâ, *Kitâbü'n-Necât*, nşr. Macit Fahri (Beyrut: 1985), 201-202.

والرابعة المتخيلة: وهي قوّة مرتّبة في آخر^١ التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها أن تركّب وتفصل الصور والمعاني بعض كلّ منهما ببعضه الآخر وبعض الآخر، وتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرّق بين المتناسبات المجتمعة وتفرض^٢ أمورًا لا وجود لها في الأعيان. وأوجب بعض الناس أنّها تفعل ولا تدرك شيئًا أصلاً.^٣

بحث وتعقيب:

والعجب أن هذا الفعل ليس إلّا فعلًا إدراكيًا^٤ ثمّ هو تركيب للمعاني^٥ والصور؛ فإذا لم يكن عندها معنى ولا صورة كيف تركّب؟ وماذا تركّب؟ وأيش فعلها؟ إذ ليست^٦ حركاتها مكانية أو وضعيّة. فأما أن لا تقبل الصور أو تقبل الصور وتتقش^٧ بالمعاني، فإن لم تقبل الصور وتتصّرف والأمر التي تتصّرف^٨ فيها إنّما هي موجودة في قوّة أخرى لا فيها، فتجتمع الصور والمعاني في غيرها على هذا الوضع؛ فبماذا^٩ تدفع قول من يقول: إنّ النفس هي التي تجتمع الصور الجزئية وتركّبها والصور الجزئية في غيرها. فلما^{١٠} جاز للمتخيلة أن تفعل أفعالًا إدراكية وليس عندها أثر منه ولا إدراك، فيجوز أن تفعل النفس وليس عندها الصور أو غير النفس من القوى، ويتزلزل^{١١} بهذا كثير من قواعدهم.

وأما أن^{١٢} تقبل الصور والمعاني ولا تدرك، فكيف تقبل المعنى الذي قالوا إنّّه ليس بصورة ولا تدركها. ثمّ إذا قبل^{١٣} الجميع وركّب من دون إدراك ففعله إمّا طبعي أو إرادي؛ فإن كان طبعيًا لا إدراك معه ولا إرادة فلا يكون على جهات متنافية كتفصيل^{١٤} شيء وتركيبه. وإن كان إراديًا^{١٥} فإمّا لإرادة^{١٦} لها أو لغيرها. فإن كان لإرادة لها فكيف إرادات^{١٧} ولا إدراك لها.

١	خ: أجزاء.	١٠	د: فيماذا.
٢	خ: ويعرض.	١١	ل: فكما.
٣	د: تفعل وتدرك أصلاً؛ ط، ل: تفعل ولا تدرك أصلاً.	١٢	خ: ويتزلزل.
٤	د، ط: وتعقيب.	١٣	د، ط، ل: يقال.
٥	خ: فعل إدراكنا.	١٤	ل: قيل.
٦	خ: المعاني.	١٥	خ: لتفصيل.
٧	خ: ر: ليس.	١٦	د، ط، ل: كانت إرادة.
٨	خ: ويتنفس.	١٧	خ، ل: الإرادة.
٩	ل: ينصرف.	١٨	د، ط: إرادة.

Eğer başkasının iradesiyle oluyorsa, bu başka ya bu tikel birleştirme ve ayrıştırmayı tayin edemeyen tümel irade itibarıyla olur. Üstelik onun, tikel birleştirmeyi ve husûsî tikel ayrıştırmayı tasavvur etmesi gerekir. Onun husûsîleşmesi ancak bu husûsî hükmü ve husûsî sûreti tasavvur etmesinden dolayı olur ki, onun için husûsî tikel bir irade ortaya çıksın! Bu başkası tikel husûsî tasavvurları ve husûsî hükümleri topladığında, bu başkası için bizzat toplama ve ayrıştırma söz konusu olur. Bu durumda o mütehayyileye niçin muhtaç olsun? Zikri geçen bu kısmın başkasında olmasını gerektiren ayrıştırma ve birleştirme dışında buna delalet eden şey nedir?

Onlar bu kuvvete, aklın kullanması esnasında “mütefekkiye” demişlerdir. Bazen bu kuvvet vehimden yardım ister, vehim bu kuvveti kullandığı ve aklî tasarruf olmadan onu kontrol ettiği sırada ona “mütehayyile” denir. Bu mütehayyile kuvveti hayvanların çoğunda vardır, zira onlarda ilginç terkiplerin ve tafsillerin etkileri görülür. “Hayvanlarda mütehayyileye benzer bir kuvvet var gibidir.” diyen kimsenin sözü beni şaşırtmaz. Zira mütehayyile için tarif edilen ve kural olarak konulan şey ancak terkip ve tafsildir. Buna benzer şeylere hayvanların fiilleri delalet eder. Dolayısıyla mütehayyilenin hayvanlarda olduğuna dair insan kanaat getirdikten sonra onun “var gibidir” sözüne ihtiyaç yoktur. İnsanın yukarıda zikredilen [iç] kuvvetleri ve onların sınırlanması konusunda bu gibi lafızlara duyulan ihtiyaç daha fazladır.

5. Zâkire: Bu, beynin son boşluğunda tertip edilmiş bir kuvvet olup, vehmin hükümlerini ve mütehayyilenin ve vehmin bütün tasarruflarını koruma özelliğine sahiptir.

Meşşâîler demişlerdir ki: Bu kuvvetin vehme nispeti hayalin ortak duyuya nispeti gibidir. Hatırlama işinde bu kuvvet nefse hemen itaat eder. Bu kuvvet sayesinde bilinen şeylerden onlara eşlik eden unutulmuş şeyler çıkarılıp düşünülebilir. Bu yerde yani hatırlama konusunda bazı şeyler vardır ki bir kısmına işaret edebiliriz.

وإن كانت بإرادة غيرها فذلك الغير بإرادة كليّة لا يتأتّى له أن يعيّن هذا التفصيل والتركيب الجزئي^١، بل لا بدّ له من تصوّر تركيب جزئي وتفصيل جزئي خاصّ؛ وتخصيصه^٢ إنّما يكون لتصوّر ذلك الحكم الخاصّ والصور الخاصّة حتّى يتعيّن له إرادة جزئية خاصّة، فذلك الغير إذا جمع التصورات الخاصّة الجزئية والأحكام الخاصّة^٣ فله الجمع والتفصيل بذاته؛ فلماذا يحتاج إلى متخيلة؟ وما الذي دلّ عليها إلّا التفصيل والتركيب الذي أوجب هذا القسم المذكور أن يكون في غيرها؟ وهذه القوّة سمّوها عند استعمال العقل متفكّرة وربّما يستعين عليها بالوهم، وعند استعمال الوهم واستبدادها دون تصوّف عقلي متخيلة. وهي موجودة في كثير من الحيوانات لما يُرى فيها من آثار تركيبات وتفصيلات عجيبة. وليس يعجّبي قول من يقول: ويشبه أن يكون للحيوانات قوّة يشبه^٤ المتخيلة. فإنّ المعرّف والضابط له^٥ للمتخيلة إنّما هو التركيب والتفصيل. وعلى مثل ذلك دلّت أفعال الحيوانات فلا حاجة إلى قوله: «ويشبه أن يكون»^٦ بعد ما اطمأنّ في الإنسان إلى أنّها متحقّقة. والحاجة إلى مثل هذه الألفاظ في قوى الإنسان وحصرها فيما ذكر أتمّ.

والخامسة هي الذاكرة: وهي قوّة مرتّبة في التجويف الأخير من الدماغ من شأنها أن تحفظ أحكام الوهم وجميع تصوّفات المتخيلة والوهميّة.

قالوا: ونسبتها إلى الوهم كنسبة^٧ الخيال إلى الحسّ المشترك وهي سريعة الطاعة للنفس^٨ في التذكير؛ وبها تتأتّى^٩ للروية أن تستخرج عن أمور معهودة أموراً منسيّة كانت تصحبها. وفي هذا الموقف أمور^{١٠} ربّما نشير إلى بعضها

١ خ، ر: الجزئين.

٢ د، ط: وتخصيصه.

٣ خ، ر: الحاصلة.

٤ د، ط: ل: وماذا.

٥ د: نسبة.

٦ ل - له.

٧ د، ط: ل - أن يكون.

٨ ل: لنسبة.

٩ ل: النفس.

١٠ د، ط: ل: يأتي.

١١ ل - معهودة أموراً أمور.

Fakat susmayı gerektiren bir yarardan dolayı burada sessiz kalmak gerekir. Vehim ve mütehayyile ortada yer alır ve bu grupta meşhur olduğu üzere hayal ve hatırlama yönüyle silinen sûretlerin ve manaların geri getirilmesi bu iki kuvvetle olur.

Her bir kuvvetin, bir organa tahsis edilmesini gösteren şeylerden biri de şudur: Bozulma beynin herhangi bir boşluğuna ulaştığında oraya nispet edilen kuvvet bozulur. Bununla Meşşâîler, kuvvetlerin farklı oluşuna da delil getirirler. Zira bir boşlukta bir bozulma olduğunda diğer kuvvetler işlevlerine devam ettiği halde [bozulmanın bulunduğu yerdeki] bu kuvvet bozulur. Bu delillendirme her ne kadar başka bir disiplinle ve tecrübî şeylerle doğrulansa da, vehmin ve mütehayyilenin birbirinden farklı fakat boşluklarının aynı olmasının ispatı zor olabilir. Aynı şekilde boşluğun bir kısmının değil de diğer bir kısmının bozulmasının ispatı da zor olabilir.

Dahası, bir Meşşâî vehmin orta boşluğun tamamında hâkim olduğunu açıklamıştır. Nasıl oluyor da orta boşluk bozulurken mütehayyile işine devam ettiği halde vehim yok oluyor? Üstelik vehmin bozulduğu farz edildiğinde mütehayyilenin de fiili bozulduğu halde nasıl oluyor da bu ikisinin başka başka olmasının bilgisi mümkün oluyor? Bir kimse diyebilir ki: Terkip ve tafsil, hükümlerin zarurî [sonuçlarından] kaynaklanır. Hüküm ise mütehayyileye aittir. Biz hükümleri ve sûretleri terkip eden mütehayyile baki iken kendisi yok olan başka bir kuvvete sahip değiliz. Bozulma varsa bu, hüküm, terkip ve tafsil için de geçerlidir. Dolayısıyla bu fiiller mütehayyileden ibaret tek bir kuvvete aittir. Vehmin mütehayyile dışında bir kuvvet olması da menedilir.

Müteahhirûndan birinin “Her kuvvet basit tek bir şeydir. Basit olan her bir şeyden farklı fiillerin ortaya çıkması mümkün değildir.” şeklinde getirdiği delil sanki mücerret şeyler hakkında mümkün gibidir. Belki hasım her iki öncülü ve neticeyi kabul eder. Gerçi tek bir kuvvet, basitliği itibariyle tek bir şeyi gerektirse de bedensel kuvvetler, maddeler, uzuvlar, nefis ve benzerlerinin tasarruflarıyla birlikte bir terkibe sahiptir. Dolayısıyla bedensel kuvvetten başka şeyler vasıtasıyla hükümlerin meydana gelmesi mümkündür. Nefis tek bir şey olup, nazarî ve amelî kuvvetler farklı olduğu halde nefis için nazarî ve amelî kuvvet ispat eden bir kimsenin buna bağlanması gerekmez miydi?

ولا بدّ من السكوت لمصلحة اقتضت ذلك. والوهم والمتخيلة هما في الوسط وبهما استرجاع الصور^١ والمعاني^٢ عن جانبي^٣ الخيال والذكر المنمحية^٤ عنهما^٥ على ما هو مشهور من القوم.

ومما يدلّ^٦ على تخصّص^٧ كلّ قوّة بآلة أنّ الفساد إذا تطرّق إلى تجويف اختلّت القوّة التي نُسبت إليه. وبهذا يستدلّون أيضًا على تغاير القوى فإنّ تجويفًا إذا أصابته آفة تختلّ^٨ تلك القوّة والقوى الأخرى باقية. وهذا إن صحّ بصناعة أخرى وبأمور تجريبية^٩، فعسى إثبات اختلاف الوهم والمتخيلة وتجويفهما واحد أن يصعب؛ وكذا إثبات^{١٠} اختلال بعض تجويف دون بعض آخر.

ثمّ منهم من يصرّح أنّ سلطان الوهم في جميع التجويف الأوسط، فكيف يختلّ^{١١} التجويف ويبطل الوهم وتبقى المتخيلة؟ ثمّ كيف تصحّ معرفة التغاير والوهم إذا فرض اختلاله يختلّ^{١٢} فعل المتخيلة؟ فيقول القائل: التركيب والتفصيل من ضرورة الأحكام، والحكم إنّما هو للمتخيلة، وليس لنا قوّة أخرى تبطل وتبقى المتخيلة مركّبة لأحكام وصور؛ فإن وجد اختلال فيكون للحكم والتركيب والتفصيل فتكون لقوّة واحدة وهي المتخيلة؛ ويمنع كون^{١٣} الوهم قوّة أخرى غير المتخيلة.

وما احتجّ به بعض المتأخّرين أنّ كلّ قوّة هي أمر واحد بسيط، وكلّ أمر واحد بسيط لا يصحّ أن يصدر عنه أفعال مختلفة فكأنّه إنّما يصحّ في الأمور المجردة. وربّما يسلم الخصم المقدّمين جميعًا والنتيجة، على أنّ القوّة الواحدة من حيث بساطتها لا تقتضي إلّا شيئًا واحدًا، إلّا أنّ القوّة^{١٤} البدنية لها تركيب مع الموادّ والأعضاء وتصرفات النفس وغيرها، فيجوز أن يحصل عنها بتوسّط أمور أخرى أحكام، وهلّا تمسكّ بهذا لما أثبت للنفس قوّة نظريّة وعملية والنفس واحدة والقوتان مختلفتان؛

٨ خ: تحيل.
٩ ل: حربية.
١٠ ل: بإثبات وكذا.
١١ خ، ل: يخيّل.
١٢ خ: يتحيل.
١٣ ل - كون.
١٤ د، ط، ل: القوى.

١ د، ل: الصورة.
٢ د: والمعنى.
٣ خ: حاسي.
٤ خ: المنمحية.
٥ خ، ر: عنها.
٦ ر: يذكر.
٧ خ: تخصّص.

Bu söz, maddeyle alakası olan şeylerde doğru değildir, aksine her bakımdan mücerret olan bir şeyde doğrudur veya bir şeyin tekliğine baktığımızda doğrudur. Onların “Hüküm veren, kendinde iki sûretin hazır olmasına muhtaçtır.” şeklindeki sözleri için [verilecek] bir tafsilat vardır. Belki bunun bir kısmına işaret ederiz. Bu şeylerde abartıyı terk etmek zararlı değildir. Nefsin mücerret oluşunu ve bununla ilgili şeyleri ispat ettikten sonra iş kolaylaşır.

Fasıl: [Hareket Ettirici Kuvvet]

Hareket ettirici kuvvete gelince o da sevk edici olan hareket ettirici ve yapıcı olan hareket ettirici diye iki kısma ayrılır. Sevk edici olan hareket ettirici kuvvet arzu kuvvetidir. Sen de bilirsin ki, herhangi bir canlı aklî, hissî ve tahayyülî olarak idrak ettiği herhangi bir şeye arzu duymadıkça iradeyle ona doğru hareket etmez. Arzu etmek, idrak etmenin kendisi değildir, zira bazen arzunun gerçekleşmediği bir şey idrak edilir. Zira bilfiil arzulan her şey, idrak edilmiş de olsa bir şekilde idrak edilen her şeyin, arzulan bir şey olması gerekmez. Bazen bir grup [insanda] arzular farklı olduğu halde idrak ortak olur.

Arzu kuvveti şehvânî ve gazabî kısımlarına ayrılır. Haz veren şeyin talebi için ortaya çıkan arzu şehvânîdir, üstün gelmek ve istenmeyeni uzaklaştırmak için ortaya çıkan arzu da gazabîdir.

Yapıcı olan hareket ettirici sinirlerde ve kaslarda yayılmış olan bir kuvvet olup, kırıları ve bağları çekerek veya gevşeterek ve yayarak kasları geren bir kuvvettir.

Meşâîler demişlerdir ki: Bazen arzu önce zayıf olur daha sonra kuvvetlenir hatta karara dönüşür. Onlardan biri arzu kuvvetine ek olarak karar kuvvetini ispat etmiş ve karar olmadığı halde arzu olacağını söyleyerek bunu ta’lil etmiştir.

وهذا في الأمور ذوات العلائق مع المادة^١ لا يصحّ، بل في الأمور المجردة^٢ من جميع الوجوه أو أمر واحد إذا نظرنا إلى وحدته. وقولهم: «إنّ الحاكم يحتاج إلى حضور الصورتين في ذاته» فيه تفصيل؛ وربما نومي^٣ إلى شيء منه. وهذه الأشياء ترك المبالغة فيها غير ضارّ، فإنّ الأمر بعد إثبات تجرّد النفس وما يتعلّق به^٤ سهل.

فصل: [في القوّة المحركة]

وأما القوّة المحركة فإنّها تنقسم إلى محرّكة على أنّها باعثة، ومحرّكة على أنّها فاعلة. والمحرّكة على أنّها الباعثة هي القوّة الشوقية. وأنت تعلم أنّ الحيوان ما لم يشقّ^٥ إلى شيء يُدرّكه إدراكًا عقليًا أو حسّيًا أو تخيليًا لا يتحرّك بالإرادة إليه. وليس الشوق نفس الإدراك فإنّه قد يدرك ما لم يقع إليه الشوق، فإنّ كلّ ما اشتاق^٦ إليه بالفعل وإن كان مدرّكًا من وجه ما، لا يلزم أن يكون كلّ ما يدرك إدراكًا ما يشاق إليه. ثمّ قد يتفق الإدراك في جماعة ويختلف الشوق فيهم.

والشوقية تنقسم إلى شهوانية وغضبية^٧ فالتّي لها الانبعاث الشوقي لطلب لذّيذ هي الشهوانية، والتّي لها الانبعاث الشوقي إلى الغلبة ودفع المكروه هي الغضبية^٨.

والمحرّكة على أنّها الفاعلة قوّة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنّج العضلات بجذب^٩ الأوتار والرباطات أو إرخائها^{١٠} وتمديدتها.

قالوا: والشوق قد يكون ضعيفًا ثمّ يقوى حتّى يصير إجماعًا، فأثبت بعضهم قوّة إجماعية زائدة على القوّة الشوقية وعلّل^{١١} بأنّه قد يكون شوق ولا إجماع.

١ ل: الإرادة.

٢ د، ط، ل: الأمر المجرد.

٣ خ: يومئ.

٤ خ، ر: بها.

٥ خ: يسبق.

٦ د، ط، ل: يشاق.

٧ ح: عصبية.

٨ ح: العصبية.

٩ ل: لجذب.

١٠ ل: وإرخائها.

١١ د، ل: علّل.

Belki bir kimse “Karar kuvveti arzu kuvvetinin dışında başka bir kuvvettir.” iddiasını tartışmaya açıp hatta kararın arzunun kemâl hali olduğunu söyler. Hareketin tamamen ermesi arzuya sahip ilkenin özelliklerinden ileri gelir. Yapıcı olan hareket ettirici bu ilkeye itaat eder ve başka bir kuvvete ihtiyaç kalmaz. Hareketin arzudan sonra gelmesi, tıpkı karar kuvvetini mevcut farz ederek kararın arzudan sonra gelmesi gibidir. Tam arzunun yapıcı olan hareket ettiriciyi harekete çıkarması karar kuvveti olduğu farz edilen kararın oluşması gibidir.

Arzu kuvveti kalpte bulunur. Tabîî kuvvetin ilkesi ise karaciğerdir. Ne var ki, arzu kuvvetinin bir cüzü veya benzeri her organda bulunmaz. Çekme, büyüme, uzaklaştırma gibi kuvvetler onların görüşüne göre karaciğerden tek tek her bir organa geçer. İç duyu kuvvetleri ise beyinde bulunur.

Tüm kuvvetlerin taşıyıcısı ruhtur. Ruh, kalpten doğan sıcak ve latif/saydam bir cisim olup, hıltların/temel sıvıların letaferinden/saydamlığından ve buharlığından meydana gelir. Meşşâîler ana organın kalp olduğunu düşünürler. Hayvanî ruh olarak adlandırılan ve kalpten kaynaklanan ruh, şu kısımlara ayrılır: [1] Karaciğere sirayet eden ve bitkisel fiilleri tamamlayan ruh, [2] Beyne yükselen ve beyni soğutarak onu mutedil kılan, boşluklarında dolaşan, his ve hareketin oluşmasına sebep olan ruh; bu ruh, hayvanî kuvvetlerin tamamının taşıyıcısıdır. Bu ruh beyinde dengeli hale gelir ve onunla, Süretlerin Vericisinden gelen kuvvetleri kabule elverişli olurlar. Bu ruhun mizacı, birbirine benzer bir mizaç değildir, bilakis her bir beyin boşluğuna veya herhangi bir uzva tahsis edilen şeylerden her birinin cüzü, diğer bir cüzün mizacından farklıdır. Şayet mizaç tümünde ortak olsaydı kuvvetler ve etkiler ortak olurdu.

Ruhun varlığına dair getirdikleri delillerden biri şudur: Ruh, yayıldığı yerlerden engellendiğinde akışının kesilmesi itibariyle bu uzuvdan his, iradî hareket ve hayatın etkileri kesilir. Aynı şekilde, herhangi bir uzuv da ruhun nüfuz etmesini önleyecek şekilde gerildiğinde bu, idraki yok eder. Ruh saydam olmasaydı sinir ağlarına ve kemiklere sirayet etmesi mümkün olmazdı.

وربما ينازعه منازع في أنّ الإجماعية قوّة أخرى غير الشوقية، بل يقول الإجماع هو كمال الشوق. وإمضاء الحركة من شأن المبدأ الذي له الشوق فتطيعه المحركة على أنّها الفاعلة ولا^١ تحتاج إلى قوّة أخرى؛ وتأخّر الحركة عن الشوق كتأخّر^٢ نفس الإجماع عنه مع فرض القوّة الإجماعية موجودة. وتأدّي الشوق التأمّ إلى تحريك المحركة على أنّها الفاعلة كتأدية^٣ إلى الإجماع الذي فرض إجماعيته^٤.

والقوّة النزوعية في القلب، والطبيعية^٥ مبدأها الكبد إلا أنّ النزوعية لا توجد في كلّ عضو شيء منها أو شبيهها. أمّا قوّة الجذب والنموّ والدفع وغيرها تتعدّى من الكبد إلى عضو عضو على ما يرونها. والقوى التي هي الحواس الباطنة في الدماغ.

وحامل جميع القوى هو الروح وهو جسم لطيف حارّ يتولّد من القلب ويحصل من لطافة الأخلاط وبُخاريّتها. ويرى المشاؤون أنّ الرئيس المطلق هو القلب وأنّ الروح المنبعث منه^٦ الذي يسمّى روحاً حيوانياً ينقسم إلى ما يسير^٧ إلى الكبد وتتمّ به الأفعال النباتية، وإلى ما يصعد إلى الدماغ ويعتدل^٨ بتبريد الدماغ والتردد في تجاوفه، وبه يحصل الحسّ والحركة وهو حامل جميع القوى الحيوانية؛ فيصير فيه اعتدالاً في الدماغ فيستعد به^٩ لقبول القوى من واهب الصور. وليس مزاجه مزاجاً متشابهاً، بل لكلّ جزء ممّا يختصّ بتجويف أو عضو ما^{١٠} يخالف مزاج الجزء الآخر. ولو اتفق المزاج في الكلّ لاتفقت القوى والآثار^{١١}.

وممّا استدّلوا به على وجوده أنّه إذا انسدت مجاريه بحيث ينقطع سريانه ينقطع عن^{١٢} ذلك العضو الحسّ والحركة الإرادية وآثار الحياة. وكذا إذا شدّ^{١٣} العضو شدّاً^{١٤} يمنع عن النفوذ يبطل عنه الإدراك. ولولا لطافته ما صحّ أن يسري في شباك^{١٥} الأعصاب والعظام.

٩ ل + لقبول القوى فيستعد به.

١٠ ل: ممّا.

١١ ل: الآثار.

١٢ د، ط: من.

١٣ خ: سد.

١٤ خ: سدا.

١٥ خ: سيال؛ ل: شبال.

١ ل: لا.

٢ خ: لتأخّر.

٣ خ: كتأدية.

٤ د، ط: إجماع ما فرضت إجماعية.

٥ خ: والطبيعة.

٦ خ، ر: فيه.

٧ خ، ر: يسري.

٨ د: ويعتد.

Bu kuvvetlerin cevher veya araz olup olmadığı, fiillerin sayıca artmasıyla bu kuvvetlerin de artmasının gerekip gerekmeyeceği, kuvvetlerin tamamının tek bir şeye dönüp dönmeyeceği sorunlarına gelecek olursak, ertelemedeki bir gayemizden dolayı biz bunlara muhtemelen Metafizik'te işaret edeceğiz.

Bil ki, uyanıklık bedenın zâhirî işlerinde nefsin, hisleri ve hareket ettirici kuvvetleri iradeyle “kullandığı” bir haldir. Bu betimleme hakkında bir kimsenin nefsinde “İnsan duyularını bilfiil hissetmekten alıkoyar; dolayısıyla onları kullanmaz, yine kuvvetlerini de iradî tahrikten alıkoyar; [dolayısıyla onları kullanmaz] diye bir şüphe gerçekleşir ve bu alıkoymanın da bir fiil olduğuna inanmaz ise işte bu kişi muhtemelen bu kullanmayı “bilfiil” almış olur. Oysa duyuyu bilfiil kullanmak uyanık olmanın bir şartı değildir. Bilakis uyanıklık bunların kendisinde bilfiil ortaya çıktığı bir haldir. Şu halde uyanıklık, nefsin, bedenın zâhirine ilişkin bir şuur hali olup, iradî olarak hareketlerin ve idraklerin ortaya çıkmasını mümkün kılar.

Uyku ise bunun mukâbili olup, nefsin zâhirî şeylerden dâhilî şeylere baygınlık ve kendinden geçmeyle değil de tabiî olarak dönmesidir. Uyku halinde ruh dışarıdan içeriye çekilir. Bazen nefsin içeriye dönüşü, tabiî kuvvetlerin yardımıyla uykuda olur. Nitekim açıklandığı üzere nefis bir yönle meşgul olduğunda diğer yön ondan kesilir ki, bunu ileride açıklayacağız. Uyku bazen ruhın çözülmesinden ve zayıflığından dolayı olur ve ruh yayılamaz. Ruh, bedensel kuvvetlerin taşıyıcısı olduğu için, ruhla birlikte bedensel kuvvetler de cezbedilir ve çekilir. Bu çözülme bazen bedensel hareketlerin çokluğundan, bazen de çok düşünmekten kaynaklanır. Böylece takviye olarak gelen şeyden daha fazlası çözülmüş olur. Bazen uyku, aşırı fikir sebebiyle olur, zira beynin sıcaklığını bir şey bozar ve beyne nem çekilir. Çünkü nem boşluğun olmaması zaruretinde zikredilen şeye göre sıcaklığın baskın olduğu yöne doğru çekilir. Böylelikle beyin nemle dolar ve ruh ağırlaşır hareketten aciz kalır.

وأما أنّ هذه القوى^١ هي جواهر أو أعراض وبتعدّد^٢ الأفاعيل هل يجب تعدّدها أم لا يجب؟ وهل يصحّ أن يكون القوى حاصلها^٣ يرجع إلى شيء واحد أم لا؟ ربّما نشير^٤ إليه^٥ فيما بعد الطبيعة لغرض لنا في التأخير.

واعلم أنّ اليقظة حالة تكون النفس فيها مستعملة للحواسّ والقوى المحركة في أمور ظاهر البدن بالإرادة. ومَن يقع في نفسه شكّ في هذا الرسم بالإنسان الذي يُمسك الحواسّ عن الإحساس بالفعل فلا^٦ يستعملها، والقوى^٧ عن التحريك الإرادي، ولا يقنع بأنّ هذا الإمساك أيضًا فعل ما فعسى أنّه يأخذ هذا الاستعمال بالفعل. وليس من شرط اليقظة أن يستعمل الحاسة بالفعل، بل هي حالة تتأتّى فيها هذا بالفعل. فاليقظة حالة تكون للنفس شعور بظاهر البدن مصحّح لصدور الحركات والإدراكات الإرادية.

والنوم مقابل لها وهو حالة إعراض النفس عن الأمور الظاهرية إلى الأمور الداخلة إعراضًا طبيعيًا لا كالإغماء والغشي. وينجذب الروح في النوم من الظاهر إلى الباطن. وقد يكون إعراض النفس في النوم^٨ لمعاونة القوى الطبيعية كما بيّن أنّ النفس إذا اشتغلت بجانب ينقطع^٩ عنها الجانب الآخر وسنذكره. وقد يكون لتحلّل^{١٠} الروح وضعفه فيقصر^{١١} عن الانبساط فتغور وتنجذب معه القوة البدنية لأنّ حاملها هو. وهذا التحلّل^{١٢} قد يكون من كثرة الحركات البدنية وقد يكون من كثرة الأفكار فيتحلّل^{١٣} أكثر ممّا يأتي من المدد.^{١٤} وقد يكون النوم بكثرة الأفكار لما يعرض من سخونة الدماغ فتتنجذب الرطوبات إليه، لأنّ الرطوبة تنجذب إلى حيث تغلب فيه الحرارة على ما ذكر في ضرورة عدم الخلاء، فيمتلئ الدماغ من الرطوبة ويثقل الروح ويعجز عن الحركة.

٨ خ، ر، ل: والنوم.
٩ د، ط، ل: يتعطل.
١٠ خ: لتخلّل.
١١ د، ط: فيقصر.
١٢ خ: التخلّل.
١٣ خ: فيتخلّل.
١٤ خ، ر: الممد.

١ د: القوة.
٢ ل: ويتعدّد.
٣ خ: خاصتها.
٤ د، ط: وربّما يشير.
٥ ل - إليه.
٦ د، ط، ل: ولا.
٧ ل: القوى.

Bazen uyku gözeneklerin kapanmasından ileri gelir. Bazen sinirler dolar ve buharlar engellenir. Böylelikle ruh için nüfuz edeceği bir yer kalmaz. Bazen uyku ruhun kaba/galiz ve donuk olmasından ileri gelir.

Düş, sadık rüya, ilham, vahiy gibi şeyleri ise inşallah Metafizik bölümünün sonunda belirteceğiz.

Fasıl: Nefsin Kuvvetinin Nazarî ve Amelî Diye İkiye Ayrılması

Nefsin, makulleri idrak etmesi ve bedeni yönetmesi itibarıyla nazarî ve amelî diye iki kuvveti vardır. Makuller halinde verilen şeyi kabul etmesini sağlayan kuvvete nazarî akıl, nefsin bedeni yönetmeye yönelmesini sağlayan kuvvete de amelî akıl denir. Demişlerdir ki: Akıl ismi bu ikisine ortaklaşa verilir.

Birisi “Nefis bu iki kuvvetin toplamı değildir.” açıklaması hakkında şunu söylemiştir: “Kuvvet ademîdir, oysa nefis vücûdîdir. Nasıl oluyor da ademî olan bir şeyin cevheri yönetmesi ve makulleri idrak etmesi mümkün oluyor?” Ardından şu görüşü ileri sürmüştür: “Nazarî ve amelî kuvvet iki heyettir. Biri, şöyle bir şeye dair bir kuvvet, diğeri de böyle bir şeye dair bir kuvvettir.” Oysa kitaplarda açıklandığı üzere kuvvet, ortak bir isimdir. Bir şeyi fâil veya münfail yapan anlama karşılık gelen kuvvet ademî değildir. Bunu, o görüşü ileri süren kimse de kabul eder. Hatta o, istidadın eş anlamlısı olan kuvvetin ademî olduğunu da kabul eder. Bu kuvvet/istidat, bir şeyin kuvvesi olan şeyin varlığı ile bir araya gelmez. Oysa uygun olan, bir araya gelmesidir. Amelî kuvvet, bedenin yönetimi esnasında yok olmadığı gibi, nazarî kuvvet de makulleri idrak esnasında yok olmaz. Dolayısıyla bu ikisine ademî oluş itibarıyla kuvvet denmez. Dahası hakikatte ademî, ileride öğreneceğin üzere ancak mecaz yoluyla bir heyettir. Oysa bu iki kuvvet nefsin zâtından başka olan iki itibardır. Zira nefis kendisinde terkip olmayan biricik bir şeydir. Bu iki kuvvet nefsin zâtında bulunan iki cevher değildir ki, nefis iki sûretle kâim olan bir madde olsun!

وقد يكون من انسداد المنافذ وقد يمتلئ الأعصاب^١ وتنسد من أبخرة فلا يبقى للروح منفذ. وقد يكون لغلظ^٢ الروح وجموده.

وأما الكلام على الرؤيا والمنامات الصادقة والإلهام والوحي وما أشبه ذلك فسنذكر^٣ في أواخر الإلهيات إن شاء الله تعالى.^٤

فصل: في تقسيم قوة النفس إلى النظرية والعملية^٥

وللنفس قوتان: نظرية وعملية باعتبار أن لها إدراك المعقولات وتدير البدن؛ فالقوة التي بها تقبل النفس على ما يفيد المعقولات يسمى عقلاً نظرياً، والتي بها إقبال النفس على تصرف البدن يسمى عقلاً عملياً. قالوا:^٦ واسم العقل على هذين بالاشتراك.

وأورد بعضهم في بيان أن النفس ليست مجموع هذين القوتين، أن القوة عدمية والنفس وجودية؛ وكيف يجوز أن يكون العدمي مدبراً للجوهر ومدركاً للمعقولات؟ ثم قال: إن القوتين النظرية والعملية هيتان وإحدهما قوة على شيء كذا والأخرى على شيء كذا. وقد بين في الكتب أن القوة اسم مشترك، والقوة بإزاء المعنى الذي يصير به الشيء فاعلاً أو منفعلاً ليس بعمدي. واعترف به هذا القائل، بل القوة التي ترادف الاستعداد^٧ عدمية. وهذه لا تجتمع مع وجود ما هي قوة له، والأولى تجتمع؛ فالقوة العملية لا تبطل عند تدبير البدن ولا القوة النظرية عند إدراك المعقولات، فهما لا يقال عليهما القوة بالاعتبار العدمي. ثم العدمي في الحقيقة ليس بهيئة على ما ستعلم إلا بالمجاز، بل^٨ هذان القوتان اعتباران غير ذات النفس، فإن النفس وحدانية^٩ لا تركيب فيها. وليستا بجوهرين في ذات النفس فتكون النفس مادة تتقوم بصورتين.

١: الأعضاء.

٢: لغلظ.

٣: د، ط، ل: فسنذكره.

٤: د، ط، ل - تعالى.

٥: د، ط، ل - في تقسيم قوة النفس إلى النظرية والعملية.

٦: ل: وقالوا.

٧: ل: يراد بالاستعداد.

٨: د، ط، ل: بلى.

٩: د: وجدانية.

Herhangi bir araştırmacı, nazarı ve amelî kuvveti, “Nefsin, biri kutsî âleme diğeri de bedene doğru olan mücerret iki itibarı ve iki izafetidir.” diye anlaması hariç, bu ikisinin bir aslı olmadığını ileri sürebilir. Zira nefis biriciktir. Hakikatte makulleri idrak etmek nefse ilişkin bir infial/etkilenme olup, sûretleri nefse mufârik/ayrık varlık verir. Bedeni hareket ettirmek ise bir fiil/etkilemedir. Bir şeyin başkası üzerinde etkide bulunması ve başkasından etkilenmesi mümkündür. Bu, zâtındaki iki cihetle değil zikredeceğimiz üzere hariçten kendisine ilişkin nispetler itibariyledir.

Bir araştırmacı, “Bazı nefislerin nazarı kuvvetleri, bazılarının da amelî kuvvetleri daha tamdır.” şeklindeki bir görüşü şöyle reddedebilir: Makullerin idrakindeki veya ameldeki bu eksiklik, nefiste sâbit olan kuvvetler veya faal heyetler sebebiyle hatta bedensel kuvvetler, mütehayyilenin halleri, nefsin yukarı veya aşağı yönlerden birine olan dönüşünün azlığı veya çokluğu gibi ilişkin istidatlar sebebiyledir. Bunda mizacî hallerin de katkısı vardır. Nitekim bazı insanların mizacı öfkeye, bazılarının da şehvânî şeylere daha uygundur. Öfke ve keder de böyledir. Bu şeylerin tamamı nefse, cevheri itibariyle ilişmez. Elem, haz, bıkkınlık ve benzerleri de böyledir. Uyku, uyanıklık ve elem gibi bunların bir kısmı bedene, nefse sahip olması itibariyle ilişir; şehvet ve öfke gibi bir kısmı da nefse, bedene sahip olması itibariyle ilişir.

Nefislerde meydana gelen hadiselerde semavî şeylerin büyük katkısı vardır. Hem nasıl olmasın? Onların kabulüne göre küçük bir çocukta, tıpkı bir insanın parmaklarını uzattığında gözünü yummasında veya memeyi aramasında olduğu gibi, ilhama bağlı şeyler gerçekleşir. Hatta bir tartışmacı hayvanların büyüme ve üreme kuvvetine sahip olduğunu tartışsa da bilakis o şunu söyler: Hayvanlarda heyetlerine bağlı istidatlar bulunur, geri kalanlar ise semavî şeylerdir

ولباحث أن يمنع أصل القوّتين النظريّة والعمليّة إلّا مجرد^١ اعتبارين وإضافتين للنفس: أحدهما إلى القدس والآخر إلى البدن. فإنّ النفس وحدانيّة^٢ وإدراك المعقولات بالحقيقة انفعال يعرض^٣ لها ويفيدها المفارق^٤ صوراً؛ وتحريك^٥ البدن فعل ويجوز أن يفعل شيء واحد في غيره وينفعل عن غيره لا بجهتين في ذاته، بل باعتبار نسب يعرض له من خارج على ما سنذكر.

وما يقال إنّ بعض النفوس نظريّتها قد تكون^٦ أتمّ وبعضها عمليّتها أتمّ فقد يمنع الباحث أنّ ذلك القصور في إدراك المعقولات أو العمل بسبب قوى^٧ ثابتة في النفس أو هيئات فعّالة، بل بسبب استعدادات تلحق من القوى البدنية وأحوال المتخيّلة وكثرة التفات النفس وقلّته^٨ إلى أحد الجانبين العالي والسافل. ولأحوال^٩ المزاج فيه مدخل كما قد يكون بعض الناس مزاجه يناسب الغضب أكثر وبعضه الأمور الشهوانيّة، وكذا^{١٠} الخوف والغم. وجميع هذه الأشياء لا يعرض للنفس من حيث^{١١} جوهرها، وكذا الألم واللذة^{١٢} والملال وغيرها؛^{١٣} بل بعضها يعرض للبدن^{١٤} من حيث هو ذو نفس كالنوم واليقظة والألم، وبعضها للنفس من حيث^{١٥} ذو بدن كالشهوة والغضب.

وللأمور السماويّة في حوادث تحصل في النفوس مدخل عظيم، كيف وقد اعترفوا بأنّ الطفل قد يقع له أمور إلهاميّة كما يغمض عينيه إذا قصدها إنسان بأصبعه أو يقصد الثدي ونحو هذا، حتّى إن ناقش مناقش في أنّ للحيوانات نامية أو مولّدة، بل يقول^{١٦} فيها استعدادات تابعة لهيئاتها^{١٧} والباقي أمور سماويّة،

١٠ د، ط، ل: وهكذا.

١١ خ، ر - حيث.

١٢ ل - واللذة.

١٣ ل: وغيره.

١٤ ل: البدن.

١٥ د، ط، ل: هو.

١٦ د، ط، ل: إن.

١٧ خ: لها بها.

١ ل: بمجرد.

٢ د: وجدانية.

٣ خ: لعرض؛ د: بعرض.

٤ خ: الفارق.

٥ ل: وتحريكاً.

٦ خ - قد تكون.

٧ خ: ر: قوة.

٨ د: وقلبه.

٩ ل: والأحوال.

ya da bunun yerine geçen şeylerdir yahut hayvanda tek bir ilke bulunur ki, gizli sebeplere ve heyetlere göre semavî şeyler onlara yardım eder ve türünü veya şahsını tamamlayan şeye göre tek tek her bir fiile onları yöneltir. Melekeler ve birçok araz, itibarlar ile tek bir kuvvet hakkında mümkün olur. Tek bir kuvvetten ilaveler ve arazlar itibariyle birçok şeyin meydana gelmesi mümkündür.

Meşşâîler demişlerdir ki: Cansız tılsımlardan, semavî nispetler itibariyle birtakım etkiler görülür. Dolayısıyla her bir hayvan teki, semavî yardımlardan kaynaklanan işlere sahiptir. Bu tesirin çoğuna ilişkin istidat, kendisinde araz olarak bulunan heyetler sebebiyle bir uzva tahsis edilir. Hatta Platon ve bir grup müteellih, hatırlamanın semavî cisimlerden kaynaklandığını düşünüyorlardı. Hem nasıl olmasın? İnsan herhangi bir şeyin sûretinden bir müddet habersiz olduğunda bedeninde bu sûreti algılayan herhangi bir şey bulamaz. Hatta üzerinden seneler geçer de bu sûrete dönemediği gibi, kendisinde bunu algılayan bir şey de bulamaz. Şayet bu sûret, algılanmasıyla birlikte mütehayyilede sâbit olsaydı, insan kendisinde devamlı bir algı bulurdu. Nasıl oluyor da insanın bütün hayatı boyunca gördüğü birçok sûret hayalde ayırışmış ve tasavvur edilmiş olarak kalabiliyor?

Onlar demişlerdir ki: Sağlam bir tabiat tefekkür ettiğinde, söylediğimiz şeyin doğruluğunu görür. Yine demişlerdir ki bazen insan bir şeyi defalarca hatırlamayı talep eder de o şey bir anda kendisi için açığa çıkana dek onu bulamaz. Bu [hatırlama], kuvvetlerden birinde olan bir şey değildir. Eğer bu, kuvvetlerden birinde olsaydı, bu kuvvet nefse karşı gelmezdi. Bilakis bu, semanın hatırlamaya ilişkin bir yardımcıdır, tıpkı soyut bilginin aklî âlemin yardımıyla olması gibi. Dahası geri getirme istidadının, beynin arka kısmıyla ilişkili olması mümkündür, zira ondaki heyetler, istidada uygun şeylerdir.

Hayal konusundaki konuşma, daha önce geçen kuvvetler hakkındaki sözden farklıdır. Biz Metafizik'te iki grubun bu konu hakkında ortaya çıkan bazı hallerinden biraz bahsedebiliriz.

أو أشياء أخرى تجري مجراها، أو مبدأ واحداً في الحيوان وما يشبهه، يُعَاوَنُه الأمور السماوية على حسب الهيئات والأسباب الخفية، ويصرفه إلى فعل فعل^٢ على ما يتم به^٣ نوعه أو شخصه. والملكات والأعراض الكثيرة تصحّ على قوّة واحدة باعتبارات. ويجوز أن يحصل من قوّة واحدة باعتبار لواحق^٤ وأعراض أمور كثيرة.

قالوا: وقد يرى من الطلسمات الجمادية آثار باعتبار نسب سماوية؛ فكل شخص من أشخاص الحيوان له أمور متأتية من معاونات سماوية وأكثر ذلك التأثير ربّما يختصّ استعداده بعضو لهيئات هي أعراض فيه؛ حتّى إنّ أفلاطن^٥ وجماعة من المتألّهين كانوا يرون أنّ الذكر أيضاً من النفوس السماوية، كيف والإنسان إذا غفل عن صورة شيء زماناً لا يجد في بدنه شيئاً ما شاعراً بتلك الصورة؛ حتّى ربّما تعبر^٦ عليه سنون ولا يلتفت إلى ذلك الشيء ولا يجد أمراً شاعراً به في نفسه. ولو كان في المتخيّلة ثابتاً مع شعورها به فكان يجد الإنسان شعوراً مستمراً. وكيف بقيت الصور^٧ الكثيرة جدّاً التي^٨ رآها الإنسان في جميع عمره متميزة متصورة في الخيال أو نحوه؟

قالوا: والطبع السليم إذا تفكّر اطلع على صحّة ما قلناه.^٩ وقالوا: قد يتفق أن يطلب الإنسان شيئاً مراراً ولا يجد^{١٠} حتّى يقع له بغتة؛ فليس^{١١} في بعض قواه وإلا ما تعاصي على النفس، بل مدد الذكر من السماء كما أنّ مدد العلم المجرد من العالم العقلي؛ بل^{١٢} يجوز أن يكون استعداد الاستعادة متعلّقاً بمؤخّر الدماغ لهيئات فيه مناسبة للاستعداد.^{١٣}

وأما أمر الخيال فالكلام فيه غير ما في القوى المذكورة من قبل، ونحن في علم ما بعد الطبيعة ربّما نذكر شيئاً قليلاً ممّا ينكشف به بعض أحوال الفريقين في هذا الموقف.

٨ خ، ر: للتي.
٩ د، ط، ل: قلنا.
١٠ خ، ر: ولا يجده.
١١ ل: ليس.
١٢ د، ط، ل: بلى.
١٣ ل: الاستعداد.

١ د، ط: مبدأ واحداً.
٢ ل - فعل.
٣ ل: فعله.
٤ ل: باعتبارات أحق.
٥ د، ط: أفلاطون.
٦ خ: يغير.
٧ د، ط، ل: الصورة.

İlim ehlinde biri kuvvetlerin çokluğu konusunda delil getirmiştir. Bunun özeti şudur: Şayet nefis ve kuvvetleri tek bir şey olsaydı, nefsin bazen maddeye karışma özelliğinde olması gerekirdi ki, bu yani maddeye karışma özelliği gıdada tasarrufta bulunan ve cisimsel idrakle idrak eden şeyde olurdu. [Nefsin] maddeden soyut olması da makulleri idrak ettiği sırada olurdu ki bu [nefsin maddeye karışması ve soyut olması] imkânsızdır. Yine, ezberlenmiş şeylerin tamamının devamlı olarak müşahade edilmesi gerekirdi. Bu sözde doğru olan şeyler vardır.

Hayalin cisimsel oluşuna gelince kadim filozoflar bu yere uymayan birçok tahkik çeşidi olsa da bunu kabul eder. Herhangi bir idrakte dış duyu-ların bir katkısı vardır. İşte bu, açıklamaya daha yakındır. Kuvvetlerden birinin sâbit olması diğerinin sâbit olmasını gerektirmez.

Nefsin gıda üzerinde tasarrufta bulunduğu sırada maddeye karışma-ya muhtaç olması iddiasına gelince bunun bir geçerliliği yoktur. Bilakis onun gıda gibi bir şeyde karışma olmadan bir şekilde tasarrufta bulunması mümkündür. Çoğu kez başka bir kuvvetin yokluğuna rağmen bir kuvvetin etkisinin devamlılığına dayanılır. Üreme ve büyümenin yok olması muhtemelen bazı şahıslarda veya vakitlerde bu fiile uygun düşen mizacî istidadın yok olmasıyla ta'lîl edilir. Nitekim farklı mekânlara yakın olmak-la birlikte beynin boşluklarında bulunan ruhun mizacı, zikredildiği üzere, farklı kuvvetlerin istidadını gerektiren bir farklılıkla farklı olur. Dolayısıyla hayat boyunca var olan mizaçlar birçok etkiyle veya mutlak olarak tek bir etki ile yahut da tek bir cihetten tek bir etki ile tek bir ilkedan etkilenme istidadını farklı kılabilir.

Hasım diyecektir ki: Ömür boyu mizaç, mümkün gördüğün üzere, nefisten veya akıldan büyüme kuvvetini veren şey baki olmasına rağmen, belli yaştan sonra bizzat büyüme kuvvetinin yokluğunu gerektirir. Dolayısıyla sen de tek bir şey olan büyümenin ilkesini, başka fiillerin ilkesi olmasını da mümkün görmelisin! Büyümenin bir vakitte yok olması, kabul edene ilişen istidadın yokluğu sebebiyledir. Dahası bu kuvvetlerin çoğuna, Sûretlerin Vericisinden dolayı meydana gelmesi mümkün olan fiiller izafe edilir.

واحتجّ بعض أهل العلم في كثرة القوى ما حاصله أنّه لو كانت^١ النفس وقواها شيئاً واحداً لوجب أن يكون من شأنها مخالطة المادّة تارة، وذلك عند ما يتصرّف في الغذاء^٢ ويدرك إدراكاً جسمانيّاً؛ والتجرّد عن المادّة في وقت وهو عند إدراك المعقولات، وهو محال؛ وكان يجب أن يكون جميع الأشياء الحفظيّة مشاهدةً أبداً، وهذا فيه أشياء صحيحة.

أمّا أن الخيال جسماني فالقدماء معترفون به وإن كان فيه ضروب من التحقيق لا يلائم هذا الموضع؛ وأنّ للحواسّ الظاهرة مدخل في إدراك ما، وهذه إلى البيان أقرب. ولا يلزم من إثبات بعض القوى إثبات بعض آخر.

وأما أنّ النفس تحتاج إلى مخالطة المادّة عند ما يتصرّف في الغذاء فلعلّه لا يتمشّى. وربّما يجوز أن يكون غير المخالطة^٣ يتصرّف تصرّفًا ما في الغذاء ونحوه. وكثيراً ما يعتمد على بقاء أثر قوّة مع انتفاء قوّة أخرى. وبطلان التوليد والنموّ ربّما يُعلّل في بعض الأشخاص أو الأوقات^٤ ببطلان استعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل. وكما أنّ الروح الذي في التجاويف مع قرب الأمكنة يختلف مزاجه الاختلاف الذي أوجب استعداد القوى المختلفة على ما ذكر، فيجوز أن تكون أمزجة الأوقات من العمر يختلف بها استعداد التأثير عن^٥ مبدأ واحد بآثار كثيرة أو أثر واحد مطلقاً أو أثر واحد من جهة واحدة.

يقول الخصم: كما أنّ مزاج السنّ اقتضى بطلان النامية نفسها مع بقاء واهب النامية من النفس أو العقل على ما جوّزت، فاجوز أن يكون مبدأ النموّ شيء واحد هو مبدأ أفاعيل أخرى وبطلان النموّ في وقت لبطلان الاستعداد المتعلّق بالقابل. ثمّ كثير من هذه القوى أضيف إليها أحوال^٦ لا يصحّ حصولها إلّا من واهب الصور،

١ خ، ر: ما حاصله لو كان.

٢ ل - في الغذاء.

٣ ط: المخالط.

٤ ل - مع انتفاء قوّة.

٥ ل: التوكيد.

٦ ل: والأوقات.

٧ خ، ر: عند.

٨ ل: أفعال.

Heyetlerin tümü Vericiden kaynaklandığında bu durumda kuvvet hazırlayıcı olur. Böylece istidadın, faal ve cevherî kuvvetlerin dışındaki şeylerden hâsıl olması mümkündür. Bu şüphenin ve önceki şeylerin cevabını ileride bekle!

Hakkında konuştuğumuz konuya dönüp diyoruz ki: “Nefis, manaları bilkuvve ve bilfiil kabul edicidir.” Kuvve ise üç merteye üzere olur:

Biri, nefsin ilk bilgilerle nakışlanmasından önce sahip olduğu ilk istidat ki bu “maddî akıl” diye adlandırılır.

Diğer istidat ise ilk makullerden sonra hâsıl olan şey olup, nefsi fikir ve sezgiyle ikinci makullere hazırlar. Bu “bilmeleke akıl” diye adlandırılır.

Bir diğer istidat ise bir öncekine daha yakın olup, ne zaman dilerse kendisinde yerleşen bir meleke sayesinde uzaklaşılan makulü hazırlama kuvvetine sahiptir. Ona “bilfiil akıl” denir. Her ne kadar o kendinde kuvve olsa da fiile aşırı yakın olması sebebiyle onu fiil adıyla adlandırmışlardır.

Bazen, yakın olsun uzak olsun, zikri geçen istidadın kendisi için maddî akıl, bilmeleke akıl yahut bilfiil akıl kullanılır. Bazen de bu itibarla nefis için istidat denir. Bu kuvvet, şehvânî ve gazabî gibi, daha önce zikredilen kuvvetler anlamında bir kuvvet değildir. Bilakis bu kuvvet, istidatlardan ibarettir, onlar ise zikrettiğimiz üzere fiillerin ilkeleri olan vücûdî şeylerdir.

Bu istidatların dışında nefis için bir kemâl vardır ki, o da makullerin nefis için müşahede halinde bilfiil hâsıl olmasıdır. Bu “müstefad akıl” diye adlandırılır ve onunla insan türü tamamlanır. Müstefad akıl, insanın ve cinsinin yani hayvanın en yüksek kemâli olup, hizmet edilen bir kuvvettir. Onların belirttiklerine göre zikri geçen istidatlar, uzaktan yakına doğru hizmet edecek şekilde müstefad akla hizmet ederler. “Amelî kuvvet” nazarı kuvvete hizmet eder. Amelî kuvvete de bedensel kuvvetler hizmet eder. Bunların en önceliklisi “vehim” olup, keyfiyetlere varıncaya kadar kuvvetler birbirine hizmet eder. İnfialî kuvvetler de fiili kuvvetlere hizmet eder.

فإذا كانت الهيئات كلها منه بالقوة معدّة فيجوز أن يحصل الاستعداد من أمور هي غير قوى جوهرية فعالة. وجواب هذا الشكّ وما قبله ينتظر فيما بعد. ولنرجع إلى ما كنّا فيه فنقول: النفس قابلة للمعاني بالقوة والفعل. أمّا القوة على ثلاث مراتب:

أحدها الاستعداد الأوّل الذي يكون للنفس قبل الانتقاش بالأوائل ويسمّى العقل الهولاني.^١

واستعداد آخر وهو ما يحصل بعد المعقولات الأوّل فتهيأ بها النفس للمعقولات الثواني بالفكر والحدس^٢ ويسمّى العقل بالملكة.

واستعداد آخر أقرب ممّا سبق وهو أن يكون لها قوة إحضار المعقول المفروغ عنه متى شاءت بملكة متمكّنة ويسمّى عقلاً بالفعل؛ وإن كان في نفسه قوة إلاّ أنّهم سمّوها باسم الفعل لشدة القرب من الفعل.

وقد يقال العقل الهولاني^٣ أو العقل بالملكة أو العقل بالفعل لنفس الاستعداد المذكور القريب أو البعيد. وقد يقال للنفس باعتبار ذلك، الاستعداد. وهذه القوة ليست بمعنى القوى المذكورة من قبل من الشهوانية والغضبية،^٤ بل هذه استعدادات وتلك أمور وجودية هي^٥ مبادي أفعال كما ذكرنا.

وللنفس وراء هذه الاستعدادات^٦ كمال وهو أن تكون المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدة ويسمّى العقل المستفاد؛ وبه تمّ نوع الإنسان وهو من أقصى كمالات الإنسان وجنسه أعني الحيوان وهو مخدوم. وذكرنا أنّه تخدمه الاستعدادات المذكورة وهي تخدم أبعدّها أقربها. والعملية تخدم النظرية، وتخدم العملية القوى البدنية؛ وأقدمها الوهم وهي تخدم بعضها بعضاً إلى أن ينتهي إلى الكيفيات، والفعليات^٧ تخدمها الانفعاليات.^٨

١ خ: الهولاني.

٢ ل: فتهيأ.

٣ ل: أو الحدس.

٤ ل: المعقولات.

٥ خ: الهولاني.

٦ خ: والعصية.

٧ خ: من.

٨ ل + وتلك أمور الاستعدادات.

٩ ل: وسمي.

١٠ ط، هـ: والفعليان.

١١ ط، هـ: الانفعاليان.

Nefis kendisini kuvveden fiile çıkaramaz. Bilkuvve olan hiçbir şey kendisini kuvveden fiile çıkaramaz. Nasıl çıkarabilir ki? Şayet bir şeyin zâtı fiile çıkmayı gerektirseydi asla bilkuvve olmazdı. Zâtı kuvveden fiile çıkan her şeyde fiil itibarı, kabul itibarından daha üstün görülür. Dolayısıyla fiile çıkaran zât kendisinden kemâli kabul ettiği için alıcı olan zâttan daha üstün olmalıdır.

Dahası basit bir şeyin bir cihetle fiilde bulunması, diğer cihetle fiili kabul etmesi mümkün değildir. Zira bu ikisi birazdan zikredeceğimiz üzere iki ciheti yani fiil ve kabul cihetini gerektirir. Nefsi kuvveden fiile çıkaran şeyin bilfiil olması gerekir.

Burada birisi şöyle bir iddia ileri sürmüştür: Nefsi fiile çıkaran şeyin bilici olması gerekir. Zira onun kendisinde olmayan bir şeyi vermesi mümkün değildir.

Bu, şu veçhe göre hatalıdır. Hem nasıl olmasın? Isıtıcının sıcak olmasının şart olmadığı söylenmişti. Sıcaklığı veya siyahlığı veren şeyin, yani Sûretlerin Vericisinin, siyah veya sıcak olması gerekmez. Hatta bu şeyler onun hakkında imkânsızdır. Bu meselede en uygunu şu şekilde yapılan delillendirmedir: İlim bir kemâldir. Kemâli veren şeyin başkasına verdiği kemâlden yoksun olması mümkün değildir. Bunun açıklamasında ileride gelecek şeylere ihtiyaç vardır.

Belirtilen şeylerden biri de şudur: Cisimsel kuvvetten bir sûret kaybolduğunda bu sûret ya kendisi için depo gibi olan başka bir kuvvette kalır ya da kuvvetten ve depodan kaybolur. Dolayısıyla yeni bir edinime ihtiyaç duyar. Nefse bu gibi iki hal ilişir. Oysa nefis bölünmez ki onda hem tasarruf sahibi bir şey hem depo gibi bir şey bulunsun! Nefsin deposunun cisimsel bir kuvvet olması doğru değildir. Zira makuller bölünen bir şeye yerleşmez. Şu halde nefis için öncelikle kendisine kemâl veren bir şey vardır.

والنفس لا تخرج ذاتها من القوة إلى الفعل، ولا شيء من الأشياء التي كانت بالقوة يخرج نفسه من القوة إلى الفعل؛ كيف ولو كان ذاته يقتضي^١ الخروج إلى الفعل ما كان بالقوة أصلاً. وكلّ من يخرج ذاته من القوة إلى الفعل فاعتبار الفعل أشرف من القبول،^٢ فيجب أن تكون ذاته أشرف من ذاته ليقبل عن نفسها الكمال. ثم البسيط لا يصحّ أن يفعل بجهة ويقبل بأخرى فإنهما يستدعيان جهتين أعني الفعل والقبول وعلى ما سنذكر من بعد. ومخرجها من القوة إلى الفعل ينبغي أن يكون بالفعل.

وأورد بعضهم هاهنا أنّ مخرج النفس يجب أن يكون عالمًا إذ لا يجوز أن يعطى الشيء ما ليس له.

وهذا على هذا الوجه خطأ، كيف وقد ذكر أنّه ليس من شرط المسخّن أن يكون حارًّا فمُعطى الحرارة أو السواد الذي هو واهب الصور لا يلزم أن يكون أسود أو حارًّا، بل يستحيل عليه. والأخرى أن يحتجّ في هذا المطلب بأنّ العلم كمال وواهب الكمال لا يجوز أن يكون عريًّا عن الكمال الذي يُعطى غيره؛ ويحتاج في بيانه إلى أمور تأتي من بعد.

ومما ذكر أنّ القوة الجرميّة إذا غابت عنها صورة إمّا أن تبقى في قوّة أخرى هي كالخزانة لها، أو تزول عنها وعن خزانتها فتحْتَاج إلى كسب^٣ جديد. والنفس يعرض لها مثل هاتين الحالتين وليست النفس منقسمة حتّى يكون فيها^٤ شيء كالمصرف وشيء كالخزانة، وخزانتها لا يصحّ أن تكون قوّة جسميّة. فإنّ المعقولات لا تحلّ المنقسم فللنفس معط للكمال أوّلاً

١ خ: يقتصر.

٢ ل: القوى.

٣ د - في هذا الموقف أشرف من القبول.

٤ ل: والسواد.

٥ ل - يكون.

٦ خ: نسب.

٧ د، ط: منها.

Bu verici, sûret kaybolduktan sonra onu iade eder ve o bilfiil olup “faal akıl”dan ibarettir. Onun beşerî nefislere nispeti güneşin görmeye nispeti gibidir, hatta ondan daha mükemmeldir ve o makullerin deposudur. Biz bu vericiye yöneldiğimizde ondan sûretleri alırız. Duyular sebebiyle ondan uzak kaldığımızda aklî sûretler bizden silinir. Şu halde meleke, makulleri korumak istediğinde onları geri döndürme gücüne sahiptir.

Fikir kuvveti vasıtasıyla nefsin hayalî sûretler ve hafızadaki manalar ve hükümler üzerindeki tasarrufu ona ayırık/mufârık akılla ittisal istidadını ve bu istidada uygun sûretlerin meydana gelmesini verir. Fikir kuvvetinin tasarruflarının tek tek sûretlerle husûsîleşmesi, nefsin istidadının tek tek aklî sûretlerle husûsîleşmesine yol açar. Bazen aklî bir sûretten, başka bir aklî sûret istidadı hâsıl olur. Şöyle ki, aklî sûret, cisimsel kuvvetlere uygun olması itibariyle tahayyül tarafından taklit edilmekten asla uzak değildir.

İttisalin illetlerinden biri maddî akıl olan uzak kuvvettir, bir diğeri bil-meleke akıl olan orta kuvvettir, bir diğeri de bilfiil akıl olan yakın kuvvettir. Ne var ki maddî akıl nefisten gelen fikrî bir maksat olmadan nefsi ittisale ve ilk bilgilerin meydana gelmesine hazırlar. Diğer iki kuvvet ise herhangi bir maksatla nefsi hazırlar.

İki öncül, neticenin varlığını vermesi itibariyle, neticeyi hâsıl kılan şeyler değildir. Bilakis iki öncül, nefiste, neticenin sûretinin hâsıl olması için, yakın istidatla nefsi hazırlayan şeylerdir. Nitekim tasavvur ettikten sonra ilk bilgilerin hükmü, başkasına dayanmadığı gibi, tasdik isteyen kişinin sorusuna cevap verilmez. Aynı şekilde, öncüller açık olduğunda ve nefis ona gereği gibi yöneldiğinde, netice kıyasın ardından açıkça hâsıl olur. Öncüllerin ardından neticenin kabulü zorunludur ve netice kıyastan doğar. Tasdik isteyen kişinin sorusuna cevap verilmez.

وهو معيد لها عند الزوال، وهو بالفعل وهو العقل الفعّال، ونسبته إلى النفوس البشرية كنسبة الشمس إلى الإبصار بل أتمّ؛ وهو خزانة المعقولات، إذا أقبلنا عليه قبلنا عنه وإذا اشتغلنا عنه بجانب الحسّ انمحت الصورة^١ العقلية عنّا. فالملكة^٢ على استعادة^٣ المعقولات متى أريدت^٤ محفوظة المعقولات.

وتصرّف النفس في الصور الخيالية والمعاني والأحكام التي في الحافظة بتوسط^٥ القوة الفكرية يفيدها استعداد الاتصال بالعقل الفعّال^٦ المفارق، وحصول^٧ صور تناسب ذلك الاستعداد. وتخصّص التصرفات الفكرية بصورة صورة يخصّص استعداد النفس بصورة صورة من العقلية. وقد يحصل استعداد صورة عقلية من صورة عقلية على أنّ الصور العقلية لا تخلوا قطّ عن محاكات لها من قبل^٨ التخيل بما يليق بالقوى الجسمانية.

ومن علل الاتصال قوة بعيدة هي العقل الهولاني، ومتوسطة وهي العقل بالملكة، وقوة قريبة^٩ هي العقل بالفعل؛ إلا أنّ العقل الهولاني^{١٠} يعدّ^{١١} النفس للاتصال وحصول الأوائل لا بتوسط قصد فكري من النفس، والقوتين الآخرتين تعدّان مع قصد ما.

والمقدمات ليست محصلة للنتيجة بأن تفيد المقدمات وجودها، بل هما معدّان للنفس باستعداد قريب لحصول^{١٢} صورة النتيجة فيها. وكما أنّ الأوليات بعد التصوّر لا يتوقّف الحكم بها على غيرها، ولا يجاب فيها عن لَمِيّة^{١٣} طالبة^{١٤} للتصديق، فكذلك^{١٥} إذا لاحت المقدمات والتفتت^{١٦} النفس إليها حقّ الالتفات تحصل النتيجة بينة في التعقّب على قياسها، ويكون تعقّبها واجب القبول، ولزومها من القياس؛ ولا يجاب فيها^{١٧} عن لَمِيّة^{١٨} طالب^{١٩} التصديق.

١١ ل: لا تعد.
١٢ خ: ل: بحصول.
١٣ خ: كمية.
١٤ ل: طالبة.
١٥ خ: فلذلك.
١٦ خ: ر: والتفت.
١٧ خ: عنها.
١٨ خ: ر: كمية.
١٩ د: ط: لطالب.

١ د، ط: ل: الصور.
٢ د، ط: والملكة؛ ل: بالملكة.
٣ ل: استفادة.
٤ خ: أزيدت.
٥ د: يتوسط.
٦ د، ط: ل - الفعّال.
٧ ل: حصول.
٨ د، ط: قبيل.
٩ خ: مرتبة؛ د: قرينة.
١٠ خ: الهولاني.

Fasıl: İdrak, Soyutlama, Nefsin Maddeden Soyutluğuna Dair Burhanlar ve Bu Konudaki İknaî Deliller

İdrak konusuna gelecek olursak Meşşâîlerin kaidelerinin ortaya koyduğu şeye uygun olacak şekilde bu konuda tafsilatlı sözü inşallah Metafizik bölümündeki ilim meselesinde zikredeceğiz.

Biz diyoruz ki: Bir şeyi idrak ettiğimizde burada daha önce bilmiyorken onu idrak ettiğimizi ve idrak edilen şeyin duyularımızda bulunmadığını vazediyoruz. Aslında siluet halindeki sûret ve görmenin durumu konusundaki söz uzundur ve bu konularda başka bir kaidenin temyizine ihtiyaç vardır. Dolayısıyla diyoruz ki: Herhangi bir şey bizde hâsıl olmuş mudur olmamış mıdır? Eğer hâsıl olmamışsa bir şey bizden kayıp mıdır değil midir? Bir şey kaybolmadan bizde hâsıl olmamışsa biz daha önce olduğumuz gibiyizdir. Bu durumda idrak öncesi ve sonrası eşit olur. Oysa bu imkânsızdır. Eğer bir şey kayboluyorsa bu başka bir şeyin idraki midir, yoksa idrakle ilgili olmayan başka bir sıfat mıdır? Eğer bir şeyin idraki, başka bir idrakin kaybolması ise, bu durumda başka bir şeyin kaybolması olan bu idrak vücûdî bir şeydir. Dolayısıyla biz vücûdî idrak tarafını kastetmiş oluruz. Zira ademî şey, mevcut olmayan bir şeyin yokluğu değildir. Dahası, bizim sözümüz tek bir idrakten dolayı nefisle ilgili olan idrakin kendisi hakkındadır. Eğer idrak nefisten kaynaklanan bir sıfattan dolayı yokluk olsaydı bu durumda nefsin bir sınırdan son bulmayan idraki olurdu. Buna bağlı olarak nefiste, bir şeyi idrak etmeye yönelmesi esnasında her biri kaybolan sonsuz sayıda sıfat olurdu. İlâveten, bir şeyi idrak etmek yok olmak değil tahsil etmektir. İnsan bu idraki kendinde tahayyülî olarak değil hâsıl etmek yoluyla bulur. Bir şeyin ayandaki varlığı, idrak etmekle aynı şey değildir. Aksi halde her varlık, her şeyi idrak ederdi.

Yine, ayanda ma'dum olan şey düşünülen bir şey değildir. Bilgi bir şeyin varlığından önce gelmez. Sen de bilirsin ki varlığa sahip olmayan bir şeyi düşünür ve onun hakkında zihinde onun tahakkukunu gerektiren hükümlerle hükmedersin. Kısaca nefiste bir eserin hâsıl olması gerekir.

فصل: في الإدراك والتجريدات وبراهين تجرّد النفس عن المادّة وإقناعات فيه

أما الإدراك فالكلام المستقصى^١ فيه على أليق ما تقرّر به قاعدة المشائين نذكر في مسألة العلم في الإلهي إن شاء الله تعالى.^٢

ونقول: إنّنا إذا أدركنا شيئاً ونضع هاهنا أنّا^٣ أدركناه بعد أن لم نعلم، وأنّ الشيء المدرك غائب عن حواسنا؛ فإنّ الصورة؛ الشبيّة وأمر البصر يطول فيها الكلام ويحتاج فيها إلى استئناف قاعدة أخرى؛ فنقول: هل حصل فينا أمرٌ ما أم لم يحصل؟ وإن لم يحصل هل انتفى عنّا شيءٌ أو لم ينتف؟ فإن لم يحصل ولم ينتف فنحن كما كنّا فاستوى قبل ما يدرك وبعده، وهو محال. وإن انتفى شيء أهو إدراكٌ أمر آخر أو صفة أخرى غير إدراكية؟ فإن كان إدراك شيء هو انتفاء إدراك آخر فذلك الإدراك الذي هذا انتفاؤه أمر وجودي، فتعمّدنا الكلام^٤ نحو الإدراك الوجودي إذ الأمر العدمي لا يكون انتفاء لما ليس بشيء. ثم إنّ كلامنا في نفس الإدراك المتعلّق بالنفس لإدراك واحد، وإن كان انتفاء لصفة عن النفس فللنفس إدراك أمور لا تنهاى^٥ عند حدّ فيجب أن تكون فيها صفات غير متناهية يبطل كلّ واحد منها عند قصد النفس إلى إدراك شيء.^٦ ثم الإدراك للشيء تحصيل لا انتفاء ويجده الإنسان من نفسه تحصيلًا لا تخيلية.^٧ وليس وجود الشيء في الأعيان نفس الإدراك به، وإلا لكان^٨ كلّ موجود مدرّكًا لكل واحد.

وأيضًا ما كان المعدوم في الأعيان معقولًا، وما سبق علم على وجود شيء؛ وأنت تعلم أنّك تعقل ما ليس له وجود وتحكم عليه أحكامًا يستدعى تحقّقه في الذهن، وفي الجملة لا بدّ من حصول أثر في النفس.

١: المقتضي.

٢: د، ط، ل - إن شاء الله تعالى.

٣: د + إذا.

٤: خ، ر: الصور.

٥: د، ط، ل: أو.

٦: د، ط: فعمد بالكلام؛ ل: فيعمد بالكلام.

٧: د، ط، ل: لا تنتهي.

٨: ل: الشيء.

٩: د، ط: لا تخيلية؛ ل: لا تخيلة.

١٠: د، ط، ل: كان.

Bir şeyin hâricî bir varlığı olduğunda sendeki eser/iz ona mutabık değilse bu onu olduğu gibi idrak etmek değildir. Eğer bir yönden mutabık olursa bu vecihten bir idrak olur, eğer onu o yapan tüm vecihler bakımından mutabık olursa olduğu gibi idrak etme ortaya çıkar ve onun o şeyin örneği olduğunda bir şüphe yoktur.

Dahası, burada onların adetlerinden biri de şunu belirtmeleridir: Görme, sûreti bir şekilde maddeden soyutlar. Fakat bu sûret konumsal ilişkiden uzak değildir. Oysa hayal, sûreti konumsal ilişkiden soyutlar ve taşıyıcısının yokluğuna rağmen bu sûreti idrak eder. Fakat hayal, konum, miktar ve bunun gibi şeylerle çevrilmiş mâhiyeti hâricî şeylerden soyutlayamaz.

Meşşâîler demişlerdir ki: Vehim başka çeşit bir soyutlamayla mâhiyeti soyutlar. Sûretlere gelince onların kaidesine göre vehmin bunları soyutlaması tam değil gibidir. Bilakis vehmin soyutlaması sevgi, düşmanlık gibi şeylere ve hükümlere özgüdür.

Akıl ise mâhiyetleri hâricî arazlardan soyutlar ve mâhiyetten olmayan şeylerin tümünü ondan siler. Farklı şeylere mutabık olmasının doğru olması itibariyle mâhiyet, soyutluğu üzere sâbit olur. Sanki akıl, duyulur olan üzerinde onu makule dönüştürecek bir iş yapmış olur. İşte bunlar, zihin dışında hâricî eklerin mahiyete eşlik ettiği şeyler hakkındadır. Eğer bunlar, ayanda kendisine hâricî arazların eşlik etmediği şeyler ise makul olmalarında onların sûretleri, soyutlama hususunda bir kimsenin işlem yapmasına muhtaç değildir, bilakis bu gibi şeyler bizâtihi makuldür.

“Akıl sûretleri maddeden soyutlar.” şeklinde söylenen sözde şöyle bir ayrıntı vardır: Cisimde madde ve sûretin [bulunduğu] vazedildiğinde nefis onu ancak iki cüzü ile yani madde ve sûretle akleder. Bundan dolayı akılda maddeden dolayı bir sûret, sûretten dolayı bir sûret hâsıl olur ve akıl bu ikisiyle cismi düşünür. Nefsin maddeyi düşünmesi, başka bir maddeden soyutlama yoluyla değildir. Cismin hakikatine dâhil olan her tür ancak maddeyle düşünülür.

فإذا كان للشيء وجود^١ خارج إن لم يطابقه الأثر الذي عندك فليس بإدراك له كما هو؛ وإن طابقه^٢ من وجه فإدراك له من ذلك الوجه، وإن طابقه من جميع الوجوه الذي هو بها هو فحصل^٣ الإدراك؛ كما هو، ولا شك أن يكون مثاله.

ثم إن عادتهم أن يذكروا هاهنا أن البصر يجرد الصورة عن المادة تجريداً ما، ولكن لا يستغنى عن علاقة وضعيّة؛ والخيال يجردّها عن تلك العلاقة حتّى يدرك الصورة مع غيبوبة الحامل، ولكن لا يقدر أن يجرد الماهيّة عن أمور غريبة هي محفوفة بها من وضع ومقدار ونحوهما.

قالوا: والوهم يجردّها تجريداً آخر؛ أمّا الصور فكأنّها لا يستقيم على قواعدهم أيضاً، بل يختصّ تجريده بأمور كالمحبّة والعداوة وأحكام.

وأما العقل فيجردّها عن العوارض الغريبة ويحذف عنها كلّ ما ليس من الماهيّة؛ فتثبت الماهيّة على تجردّها بحيث تصحّ مطابقتها للمختلفات، فكأنّه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً؛ هذا فيما يصحبه في خارج الذهن لواحق غريبة. وإذا كانت أمور لا تصحبها في الأعيان العوارض الغريبة فليس بمحتاج صورتها في معقوليّتها إلى عمل عامل في التجريد، بل مثل هذا الشيء معقول بذاته.

وما يقال «إنّ العقل يجردّ الصور^٤ عن المادة» فيه تفصيل: فإنّ الجسم إذا وضع فيه مادة وصورة لا تعقله النفس إلّا بجزئيّه^٥ أعني بالمادة^٦ والصورة، فيحصل فيه من المادة صورة ومن الصورة أخرى حتّى يعقل بهما الجسم. والمادة تعقلها النفس لا بتجريد عن مادة أخرى. وكلّ نوع يدخل في حقيقة^٧ الجسم لا يعقل إلّا بالمادة.

١ خ، ل + من.

٢ ل: يطابقه.

٣ خ: محض.

٤ د، ط، ل + به.

٥ ل: فتجرد.

٦ ل: بمجرد.

٧ خ، ر + الماهية والأنواع.

٨ ل: بجزئية.

٩ ل: المادة.

١٠ د، ط: حقيقته.

Eğer “maddeden soyutlama” ifadesiyle sûretin nefiste hâsıl olması ve o vakitte maddede olmaması kastediliyorsa, hakikatte bu soyutlama olmaz. Bilakis burada bir anlam genişlemesi söz konusudur. Dolayısıyla kafası karışık olup da ilimde bir görüşü olmayan kimsenin anladığı gibi anlamak gerekmez.

[Nefsin Bölünmez Oluşuna Dair Meşhur Burhan]

Burada nefsin bölünmez oluşuna dair meşhur burhanı özetleyelim: Nefis, mutlak makullerin kendisine yerleştiği bir şeydir. Mutlak makullerin kendisine yerleştiği her şey, bölünmez bir şeydir. Şu halde nefis bölünmez bir şeydir. Bunun tashihi şöyledir: Bildiğin üzere mesela mutlak olarak hayvanlık ve benzeri şeylerin makulü gibi türlerin ve cinslerin mutlak makulleri sende hâsıl olur, sen de bunları düşünürsün. Dolayısıyla sende bunların bir mahalli vardır. Biz nefis ile burada sendeki makullerin ve aklî sûretlerin mahallini kastediyoruz. Şüphe yok ki sen, hayvanlık ve benzerini, miktar ve konum kayıtlarından soyut olarak düşünmüşsündür. Sen bu durumda bir miktarla kayıtlanmış şeyle kayıtlanmamış şey arasında bir farklılık görürsün. Dolayısıyla küçük öncül açıklamaya muhtaç değildir. Büyük öncülün tashihinde ise şunları söylüyoruz:

Bu makuller bölünen bir mahalde olduğunda ve bu cisimde vehmî bir bölünme farz edildiğinde şüphesiz ona ilişen şeyde o şeyin dışındaki bir şey farz edilir. Makul manada şeyin dışında bir şey farz edildiğinde bu iki şey ya birbirine benzerdir ya da değildir. Bunun açıklaması şöyledir:

[1] Eğer bu ikisi birbirine benzer iseler bu durumda cüz, bütünden ancak miktar ile farklılaşır. Zira birbirine benzer iki cüzden ancak bu ikisinden miktar veya herhangi bir nicelikte farklı olan bir şey hâsıl olur. Aksi halde cüzün her bakımdan bütün gibi olması gerekir. Oysa bu imkânsızdır. Zira bütün için miktar söz konusu değildir, çünkü bütün mutlak olarak makul olup, hiçbir şekilde miktarla husûsleşmemiştir. Dolayısıyla cüz olarak farz edilen şeyin, miktar itibarıyla bütünden farklı olması doğru değildir.

وإن عني بالتجريد عن المادّة حصول الصورة في النفس وأنها حيثئذ ليست في مادة، فليست^١ في الحقيقة هذا تجريداً،^٢ بل فيه توسّع. فلا ينبغي أن يفهم كما فهم عنه بعض من لم يكن له في العلم نظر ممّن يشوّشه.

[في البرهان المشهور أنّ النفس غير منقسمة]

ولنختصر هاهنا البرهان المشهور على أنّ النفس غير منقسمة: إنّ النفس شيء يحلّ فيه المعقولات المطلقة، وكلّ شيء يحلّ^٣ فيه المعقولات المطلقة فهو غير منقسم فالنفس غير منقسمة. وتصحيح ذلك بما أنّك تعلم أنّ المعقولات المطلقة من الأنواع والأجناس كالحيوانية مثلاً المعقولة مطلقاً وغيرها هي حاصلة فيك^٤ وأنت تعقلها فلها محلّ منك. ولا نعني بالنفس هاهنا إلّا محلّ المعقولات والصور العقلية منك. ولا شك أنّك عقلت الحيوانية ونحوها متجردة^٥ عن تقييد بمقدار ووضع، فإنّك تجد تفرقة بين المشروط بمقدار ولا مشروط، فالصغرى غير^٦ محتاجة إلى بيان؛ ونقول في تصحيح الكبرى:

إنّ هذه المعقولات إذا كانت في محلّ منقسم^٧ إذا ان فرض في ذلك الجسم قسمة وهميّة فلا شك أنّ ما يحلّ فيه يفرض فيه شيء غير شيء؛ وإذا ان فرض في المعنى المعقول شيء غير شيء فإمّا أن يتشابه الشئان أو لا يتشابهان.

فإن تشابهها فالجزء لا يخالف الكلّ إلّا بمقدار، إذ الجزآن المتشابهان لا يحصل^٨ منهما إلّا ما يفارقهما في المقدار أو في كمّيّة ما؛ وإلّا يلزم أن يكون الجزء مثل الكلّ من جميع الوجوه، وهو محال. وإذا ليس للكل مقدار فإنّه معقول مطلقاً غير متخصّص بمقدار من وجه فلا يصحّ للمفروض جزءاً أن يخالف الكلّ بمقدار.

١ د: ط: فليس.

٢ ل: تجريد.

٣ ل: نحل.

٤ خ: قبل.

٥ خ، ر: مجردة.

٦ خ، ر - غير.

٧ ه: ينقسم.

٨ ل: محض.

Bunun özü şudur: “Makul mana şayet birbirine benzeyen iki cüze bölünseydi, ya cüzle bütün arasında ayırıcı bir şey olmazdı ya da cüzle miktardan uzak olan bütün, miktar itibarıyla farklı olurdu.” Tâlî geçersizdir, mukaddem de geçersizdir. Yine onlar başka bir yoldan hareketle delil getirirler. Bunun özeti şöyledir: “Makul mana, bölünmeyi sonsuzca kabul eden mahallinin bölünmesiyle birbirine benzer iki cüze bölünseydi, bölünen şey bölünme imkânına göre sonsuzca makul olurdu.” Tâlî geçersizdir, mukaddem de geçersizdir.

[2] Geriye diğer kısım kalır ki, o da makul manada iki cüz olarak farz edilen şeyin birbirine benzememesi hatta birbirinden farklı olmasıdır. Biz diyoruz ki: Bu kısım da imkânsızdır. Zira makul mana farklı iki cüze bölünseydi iki cüzdeki farklılık vehmî bölünmenin kendisi sebebiyle ortaya çıkmazdı. Çünkü vehmî bölünme bir şeyin cüzlerini farklı kılmaz. Bilakis bu makul cüzlerin kendisinde farklı olması sebebiyle olur, yoksa bu hâricî bir şey sebebiyle değildir. Çünkü biz makul manayı ilave şeylerden soyutlamıştık. Şu halde farklı şeylere bölünme takdirine göre mananın, farklı mukavvimleri vardır. Dahası biz, ikinci ve üçüncü kez bölünmeyi farz ettiğimizde [a] ya mananın farklı şeylere bölünmesinin sıhhati, bu şekilde cismin bölünme imkânı itibarıyla sonsuza kadar devam eder. Böylelikle onun sonsuz sayıda mukavvimleri olur. Zira her mukavvim bir kez daha farklı şeylere bölündüğünde, daha önce geçtiği üzere onun farklı mukavvimleri olur. Bu durumda her mukavvimin, bir mukavvimi olur ve mukavvimlerin mukavvimleri sonsuza kadar gider. Oysa bu imkânsızdır. Zira düşünülmesi sonsuz şeylere dayanan bir şey, düşünülemez; özellikle bu, mukavvimlerin mukavvimleri gibi teklerinin bir araya gelmiş olmasını gerektiren bir şey ise. Zira kanıtladığımız üzere bu silsilenin gerçekleşmesi imkânsızdır. Mukavvimlere bölme, niceliksel bölme gibi değildir. Zira niceliksel cüz, bölmeden önce bilfiil değil aksine bilkuvvedir. Mâhiyetin bir cüzüne gelince onun mâhiyette bilkuvve olması mümkün değildir, bilakis onun bilfiil olması gerekir.

وحاصل هذا أنَّ المعنى المعقول لو انقسم إلى جزئين متشابهين لكان إمَّا أن لا يكون بين الجزء والكلَّ فُرْقَان أو فارقَ الجزء والكلَّ العربيَّ عن المقدار بالمقدار، والتالي باطل فالمقدَّم باطل. وأيضًا يحتجُّون على طريق آخر، وحاصله أنَّ المعنى المعقول لو انقسم إلى جزئين متشابهين بانقسام محلِّه القابل للقسمة الغير المتناهية، لكان الشيء معقولاً مرارًا غير متناهية على حسب إمكان القسمة، والتالي باطل فالمقدَّم باطل.^١

بقي القسم الآخر وهو أن لا يتشابه المفروض جزآن في المعنى المعقول، بل يختلفان. فنقول هذا القسم أيضًا محال، لأنَّه لو انقسم إلى جزئين مختلفين لم يعرض الاختلاف الذي في الجزئين بسبب نفس القسمة الوهميَّة، لأنَّ القسمة الوهميَّة لا يجعل الأمر مختلف الأجزاء، بل يكون لاختلاف أجزاء المعقول في نفسه، وليس الاختلاف بسبب الغواشي، فإنَّا كنَّا جَرَدنا المعنى المعقول عن الزوائد؛ فإذن له على تقدير الانقسام إلى المختلفات مقوِّمات مختلفة. ثمَّ إذا فرضنا القسمة ثانية وثالثة، فإمَّا أن يستمرَّ هكذا صحَّة القسمة إلى المختلفات إلى غير النهاية بحسب إمكان قسمة الجسم فيكون له مقوِّمات غير متناهية؛ فإنَّ كلَّ مقوِّم إذا انقسم تارة أخرى إلى أمور مختلفة فتكون له مقوِّمات مختلفة لما سبق؛ فيكون لكلِّ مقوِّم مقوِّم فيذهب مقوِّمات المقوِّمات إلى غير النهاية، وهذا محال. لأنَّ الشيء الموقوف تعقله^٢ على ما لا يتناهى لا يُعقل، سيِّما إذا كان مترتِّبًا كمقوِّمات^٣ المقوِّمات الذاهبة مجتمعا آحادها؛ فإنَّا قد برهنا أنَّ هذه السلسلة ممتنعة الوقوع. وليست القسمة إلى المقوِّمات كالقسمة الكميَّة فإنَّ الجزء الكمي لا يكون قبل القسمة بالفعل بل بالقوَّة. وأمَّا جزء^٤ الماهيَّة فلا يجوز أن يكون في الماهيَّة بالقوَّة، بل يجب أن يكون^٥ بالفعل،

١ - ل - لا.

٢ - فالمقدم باطل.

٣ د، ط، ل: أنه.

٤ خ، ر - المعنى.

٥ ط - إلى.

٦ د: بعقله.

٧ خ: لمقومات.

٨ د: الجزء.

٩ خ، ر - أن يكون.

Zira mâhiyet ancak cüzlerinin bilfiil olmasıyla bilfiil olur. Onların adetlerinden biri de mâhiyet hakkında şunu belirtmeleridir: Mâhiyet, cins ve fasıl manalarına bölündüğünde, sonra da bu ikisine değil bilakis başka bir cins ve fasla bölünecek şekilde başka bir cihetten bölündüğünde bu durumda bir şeyin nasıl olursa olsun farklı ve birbirine denk cinsleri ve fasılları olur. Cinsin bir konuyla husûsileşmesi, faslın bir konuyla husûsileşmesinden daha öncelikli değildir. Zikrettiklerimiz, yeterlidir. [b] Ya da farklı şeylerin bölünmesinden benzer şeylerin bölünmesine dönülür, ardından bu sonsuza dek sürer. Dolayısıyla bu, benzer şeylerin bölünmesi hakkında zikrettiğimiz şeye döner. Bunun özü şudur: “Makul mana cismin bölünme imkânı itibarıyla farklı şeylere bölünseydi, her aklî mananın birbirini gerektiren sonsuz mukavvimleri olurdu.” Tâlî geçersizdir, mukaddem de geçersizdir. Başlangıçtaki bölünmenin reddine dair özet şöyledir: “Şayet makul mana taşıyıcısının bölünmesiyle bölünseydi, bölünmesi ya benzer şeylere ya da farklı şeylere doğru olurdu.” Tâlinin çelişği mukaddemin çelişğinden istisna edilir. İşte meşhur burhanın özeti budur.

Soru: Bölünme manaya bizâtihi değil, bilakis cisim sebebiyle ilişir. Dolayısıyla makul manaya bölünme bizzat değil bilaraz ilişir.

Cevap: Zikrettiğimiz burhan bilaraz bölünmenin imkânsızlığı hakkındadır. Taşıyıcısının bölünmesiyle bölünen manada, şeyden başka bir şey farz edilir. Oysa açıkladığımız üzere taşıyıcısının bölünmesi sebebiyle makul manada, şeyden başka bir şeyin farz edilmesi hiçbir şekilde doğru değildir.

Soru: Nokta hakkında ne dersin? Zira o bölünmeyen bir şeye yerleşmiştir. Çünkü nokta bölünmeyen bir arazdır.

Cevap: Nokta, daha önce açıkladığımız üzere ademî olup, onun sâbit bir zâtı yoktur. *el-Besâir* yazarının nefis delilinin zayıflığını açıklamak için ortaya attığı şüphe şöyledir: Mahalli olduğu halde nokta konusunu, bölünmez oluşuna bakmaksızın ele aldığı için bunun aksi, yani nefis burhanını noktanın durumunu dikkate almaksızın ele almak ve bu burhanla noktayı iptal etmek daha uygun olmuştur.

فإنّ الماهيّة لا تصير بالفعل إلّا بأنّ تصير أجزائها بالفعل. ومن عادتهم أن يذكروا أنّها إذا انقسمت إلى معنى جنسي وفصلي، ثمّ قسّمت في جهة أخرى لا ينقسم إليهما^١ بل إلى جنس وفصل آخر، فيكون للشيء أجناس وفصول مختلفة متكافئة كيف اتّفقت^٢؛ وأنّه ليس اختصاص الجنس بموضوع^٣ أولى من اختصاص الفصل به وفيما ذكرناه^٤ كفاية. وإمّا^٥ أن ترجع القسمة عن المختلفات إلى المتشابهات ثمّ يذهب إلى غير النهاية، فيرجع ما ذكرنا من قسمة المتشابهات. وحاصل هذا أنّه لو انقسم المعنى المعقول إلى المختلفات بحسب إمكان قسمة الجسم كان لكلّ معنى عقلي مقومات غير متناهية مترتبة، والتالي باطل فالمقدّم باطل. والإجمال في منع القسمة رأساً هو أنّه لو انقسم المعنى المعقول بانقسام حامله إمّا أن يكون انقسامه إلى المتشابهات أو إلى المختلفات، ويستثنى نقيض التالي لنقيض المقدّم. هذا هو اختصار البرهان المشهور.

سؤال: القسمة إنّما تعرض له لا بنفسه، بل بسبب^٦ الجسم، فالمعنى المعقول تعرض له القسمة بالعرض لا بالذات.

جواب: البرهان الذي حرّراه إنّما هو على امتناع القسمة بالعرض؛ فإنّ المعنى الذي ينقسم بانقسام حامله^٧ يفرض فيه شيء غير شيء، وقد بيّنا أنّ المعنى المعقول لا يصحّ أن يفرض فيه شيء غير شيء أصلاً بسبب قسمة الحامل. سؤال: فما قولك^٨ في النقطة فإنّها^٩ حلّت في غير منقسم لأنّها عرض لا ينقسم.

جواب: النقطة عدميّة لما بيّنا من قبل فلا ذات لها متقرّرة. والذي أورد من الشكّ صاحب البصائر لبيان وهن^{١٠} حجة النفس لما أخذ أمر النقطة مفروغاً عنه أنّها غير منقسمة ولها محلّ كان^{١١} بالعكس أولى بأنّ يجعل برهان النفس مفروغاً عنه ويبطل ببرهانه النقطة.

٧ د، ط + بحث وتعقيبات.
٨ ل: حاملة.
٩ خ، ر: قولكم.
١٠ ل: بأنّها.
١١ ل: وهو.
١٢ خ، ر - كان.

١ ل: إليها.
٢ خ: أنفقت.
٣ د، ط، ل: بموضع.
٤ د، ط: ذكرنا.
٥ ل: فأما.
٦ د: بحسب.

Kitaplarda “Makul mananın bölünen bir şeye ilişmesi mümkün değilse bu durumda o, noktaya hulûl etsin! Zira nokta bir son olup, iki ucu yoktur ki makul mana bir uca hulûl etsin de diğer ucu çizgi yönünü izlesin!” şeklinde konuşan kimseye verilen cevabın bir manası yoktur. Zira onlar arazın, arazla kâim olmasını mümkün görüyorlar. Dahası, arazın taşıyıcısı olan arazın iki ucu yoktur ki bir ucuyla arazı kabul etsin de diğer ucuyla mahalle bitişsin! Nokta *el-Besâir* yazarına göre bir arazdır. Arazları kabul etmenin uçlarla bir alakası yoktur. Dolayısıyla bu söz yöneltilemez.

Soru: Cismin birliği, onda bir arazdır. Dolayısıyla bölünmeyen bir şey, bölünen bir şeye hulûl etmiş olur.

Cevap: Buna, “Cismin bölündüğü farz edildiğinde onun birliği yok olur.” şeklinde cevap verilir.

Müteahhirûnun bu yerdeki mazeretleri zayıftır. Eğer nefis burhanından sarfı nazar edersen bunda büyük bir bozukluk söz konusu olur. Biz burada buna kısaca işaret ettik. Bunun tahkikini Metafizik’te yapacağız.

Biz diyoruz ki: Cisme izafe edilen birlik eğer ayanda mevcut ise bu durumda o, cisimde araz olur. Bir şeyde sâbit olan bir araz, bizim vehmetmemizle yok olmaz. Dolayısıyla biz diyoruz ki: Gerçekleşmeksizin, vehmî olarak iki cismin muayyen iki cüze bölündüğünü vehmettiğimizde ve vehmedilen her bir cüze işaret ederek “Her bir cüzde cismin birliğinin bir kısmı mı yoksa cismin birliğinin tamamı mı mevcuttur? Yoksa birliğin ne tamamı ne de bir kısmı mı mevcuttur?” sorularını sorduğumuzda vehmedilen her bir cüzde hâricî birliğin bir kısmının olduğu tasavvur edilmez ki birliğin iki kısmı olsun! Birlik olması itibariyle birliğin bir cüzünün olduğu tasavvur edilmediği gibi her bir cüzünde cismin birliğinin tamamı da tasavvur edilmez. Çünkü cisim iki birlikle hatta cismin bölünme tevehhümünün imkânına göre sonsuz birimlerle bir olur. Dahası bir şeyin sıfatı kendinde değil bilakis bir cüzünde olur. Vehmedilen her bir cüzde aynî birliğin bir kısmı veya tamamı tasavvur edilmediğinde, bu durumda ayanda birliğin varlığı asla söz konusu olmaz. Aksine birlik ileride tahkik edeceğimiz üzere, bazen ayandaki bir şeye bazen zihindeki bir şeye izafe edilen aklî bir sıfattır.

وأما الذي أُجيب^١ في الكتب جواباً عمّن يقول: «إنّ المعنى المعقول إذا لم يصحّ أن يحلّ في منقسم فليحلّ في نقطة بأنّ النقطة هي نهاية وليس لها طرفان ليحلّ المعنى المعقول في طرف، ويلى الطرف الآخر جانب الخطّ» كلام لا حاصل له؛ فإنّهم جوّزوا قيام عرض بعرض. ثمّ العرض الحامل للعرض ليس له طرفان ليقبل عرضاً بطرف ويلاقي المحلّ بطرف آخر؛ والنقطة^٢ عنده عرض وقبول الأعراض لا تعلق له بالأطراف فالكلام غير متوجّه.

سؤال: وحدة الجسم عرض فيه، فحلّ^٣ الغير المنقسم في المنقسم.

جواب: أجيب عن هذا بأنّه إذا فرض انقسام الجسم يبطل^٤ وحدته.

وللمتأخّرين في هذا الموضوع^٥ اعتذارات واهية^٦. وإن قطعت النظر عن برهان النفس أيضاً كان فيه خلل عظيم، ونشير هاهنا إشارة خفيفة^٧ ونحقّق في العلم الكلي.

فنقول: الوحدة المضافة إلى الجسم إن كانت في الأعيان موجودة كانت عرضاً فيه، والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهمنا. فنقول: إذا توهمنا انقسام الجسمين إلى جزئين معيّنين وهما لا وقوع معه، ونشير إلى كلّ جزء موهوم منهما، فنقول: هل فيه شيء من وحدة الجسم أو كلّ وحدة الجسم أو ليس في أحدهما الوحدة ولا شيء منها؟ لا يتصوّر أن يكون في كلّ جزء موهوم جزءاً^٨ من الوحدة الخارجيّة فتكون الوحدة لها جزءان^٩. والوحدة من حيث هي^{١٠} وحدة لا يتصوّر أن يكون لها جزءاً^{١١} ولا في كلّ جزء كلّ وحدة الجسم، فإنّه يكون الجسم واحداً بوحدين، بل بأحاد غير متناهية على حسب إمكان توهم قسمة الجسم. ثمّ لا تكون صفة الشيء فيه، بل في جزئه، وإذا^{١٢} لم يتصوّر في كلّ جزء موهوم شيء من الوحدة العينيّة لا جزؤها ولا كلّها فليس للوحدة في الأعيان وجود أصلاً، بل هي صفة عقليّة تضاف إلى ما في العين تارة وإلى ما في الذهن أخرى على ما سنحقّق.

٨ خ، ل: حقيقة.

٩ د، ط، ل: جزؤ.

١٠ د، ط، ل: جزؤ.

١١ د، ط، ل: هو.

١٢ د، ط، ل: جزؤ.

١٣ د، ط: وإذا.

١ د: أجيب.

٢ د: واليقظة.

٣ خ: محلّ.

٤ خ، ر - جواب.

٥ ل: فبطل.

٦ د، ط، ل: الموقف.

٧ خ: واجبة.

Soru: Bölünme vehmedildiğinde birlik ortadan kalkar, dolayısıyla bu taksim işe yaramaz.

Cevap: Vehmî bölünmeyle, cismin aynî birliği değil vehmî birliği ortadan kalkar. Zira aynî birlik şayet bizim vehmî olarak bölmemizle yok olsaydı, cisim bölünür ve onun bölündüğünü tasavvur ettiğimiz esnada onun cüzleri de bölünürdü. Dolayısıyla buradan hareketle şöyle bir burhan terkip ederiz: “Mutlak birliği düşünen şey, şayet cisim veya cisimde bir heyet olsaydı, mutlak birlik bu şeyin bölünmesiyle bölünürdü.” Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

Mutlak şeylik hakkında da bunun benzerini söylüyoruz. Mutlak şeyliğin idrak eden şayet bir cisim olsaydı, onun bölündüğü vehmedildiğinde şeyliğe birtakım cüzler arız olur; eğer şeyliğin her bir cüzü bir şey değilse, bu durumda o şeyin, şey olmayan cüzleri olurdu. Oysa bu imkânsızdır. Şeyliğin her bir cüzü eğer bir şey ise, onun bir husus ile bütünden ayrışması gerekir. Böylelikle her bir cüz, bütüne ilave olur. Zira bütün, mutlak şeyliktir; cüz ise bir özellikle birlikte olan bir şeyliktir. Bu delilin özeti şudur: “Şeyliğin düşünen, cisim veya cisimde bir heyet olsaydı, cüz bütüne ilave olurdu.” Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

Burada daha önce zikredilen delillere yakın olan delillerden biri de şudur: Akledilen hayvanlık mutlak olup, file ve tahtakurusuna nispeti eşit olan konum ve miktarla husûsileşmez. Şayet akledilen hayvanlık cisme hulûl etseydi, mahallî vasıtasıyla ona miktar ve konum arız olur, bu hususta o, farklı şeylere [nispeti] uygun olmazdı. Bu delilin özü şudur: “Şayet mutlak şeyler cisme veya cisimdeki bir heyete hulûl etseydi, mutlak olarak miktardan ve asıl itibariyle konumdan yoksun olma, miktar ve konumla çevrilmiş olurdu.” Tâlî geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir.

سؤال: إذا توهمت القسمة رفعت الوحدة فلا يتمشى^١ هذا التقسيم.

جواب: رفعت^٢ بالقسمة الوهميّة الوحدة الوهميّة^٣ لا الوحدة العينيّة^٤ للجسم؛ فإنّ الوحدة العينيّة لو بطلت بقسمتنا الوهميّة لانقسم الجسم وانفصلت أجزاؤه عند تصوّرنا قسمته؛ ومن هذا نركّب برهاناً وهو أنّه لو كان عاقل الوحدة المطلقة جسماً أو هيئة في جسم، لانقسمت الوحدة المطلقة بانقسامه، والتالي باطل فالمقدّم باطل. ونقول في الشيئية^٥ المطلقة كذا فإنّ مدرك الشيئية^٦ المطلقة لو كان جسماً إذا توهم انقسامه عرض للشيئية^٧ أجزاء، فإن كان^٨ كلّ جزء من الشيئية^٩ ليس بشيء فللشيء^{١٠} أجزاء من لا شيء، وهو محال. وإن كان شيئاً لا بدّ من^{١١} امتيازته عن الكلّ بأمر فيكون كلّ جزء زائداً على الكلّ لأنّ الكلّ كان شيئاً^{١٢} مطلقة والجزء شيئاً^{١٣} مع خصوص، وإجماله: لو كان عاقل الشيئية^{١٤} جسماً أو هيئة في جسم^{١٥} لكان الجزء زائداً على الكلّ، والتالي باطل فالمقدّم باطل.

ومن الحجج المذكورة هاهنا ممّا^{١٦} يقرب ممّا سبق أنّ الحيوانيّة المعقولة مطلقة دون تخصّص وضع ومقدار المتساوية النسبة إلى الفيل والبقر. لو كانت حالة في الجسم لعرض^{١٧} لها بتوسط المحلّ مقدار ووضع، فما طابقت المختلفات في ذلك. وحاصله هو^{١٨} أنّه لو كانت الأمور المطلقة حالة في جسم^{١٩} أو هيئة فيه لكان العري عن المقدار مطلقاً والوضع أصلاً محفوفاً^{٢٠} بمقدار ووضع، والتالي باطل فالمقدّم باطل.

١١ خ: لا يدعى.
١٢ خ، ل: شبيه.
١٣ خ، ل: شبيه.
١٤ خ، ل: الشبيه.
١٥ د، ط، ل: هيئة فيه.
١٦ ط: ما.
١٧ ل: لفرض.
١٨ خ، ر: هو.
١٩ ل: الجسم.
٢٠ خ: محفوفاً.

١ ل: فلا يتمشى.
٢ د: رفعت.
٣ ل - الوحدة الوهميّة.
٤ ل: المعينيّة.
٥ خ، ل: الشبيه.
٦ خ، ل: الشبيه.
٧ خ، ل: للشبيه.
٨ خ - كان.
٩ خ، ل: الشبيه.
١٠ ل: فالشيء.

Soru: Miktar zâtı gereği değil, ârızî olarak makule katılır.

Cevap: Mutlak olarak makul siyahlığın -ki onun, mahalleri vasıtasıyla kendisine bilaraz büyük miktarın ve bilaraz küçük miktarın iliştiği siyahlığa nispeti eşittir- bilaraz bir miktara sahip olması gerekmez ki, bilaraz miktarları farklı olan şeylere onun uygunluğu mümkün olsun! Zira [makul siyahlık] arazlar hakkında mümkün olan miktarlar, yani bizzat değil bilaraz takdir/ölçme olmaksızın zihinde mutlak siyahlık olarak alınmıştır.

Soru: Küçücük gözbebeğinde büyük siluetin intibainı mümkün gördüğünüze göre bu, hulûl eden şeyin taşıyıcısının miktarıyla ölçülmesinin gerekli olmadığını gösterir.

Cevap: Bu söz doğrudur. Eğer bunda bozukluk olsaydı, bu siluetin intibainda gerçekleşirdi. Dolayısıyla bu, başka bir konudur.

Siluetin intibai görüşünü ileri sürenlerden biri, bunun taşıyıcısının miktarına göre olduğunu kabul etmektedir. Ne var ki nefis, onlardan aktardığımız şeye dair çıkarımda bulunur. Ayrıca [buradaki tartışma] başka bir sözdür, yani ne bizzat ne de bilaraz miktarı olmayan bir şey miktarı olan bir şeye hulûl eder. Zira miktar zarurî olarak, miktarlı şeye hulûl eden için de gereklidir. Siluetin gözbebeğinden daha küçük, daha büyük veya ona eşit olması hakkındaki söze gelince, bu başka bir konudur. Bu gruba dön ve siluet hakkında onlarla tartış! Çünkü onların bu konuda kaçınmayacakları sorunları vardır.

Ben, bir insanın sülûktan herhangi bir payı olmadan müteellihlerin bildiği gibi siluetin sırlarına, bu bahislerin uzantılarına ve nefsin hakikatine ehil olmasını mümkün görmüyorum.

Bil ki, nefis bölünmez ise bu durumda o cisimsel cihetlerden selbedilmiş, cisimlerin ve heyetlerinin özelliklerinden ve kendisine hissî işaretin mümkün oluşundan da uzaklaşmış olur.

سؤال: المقدار إنما يلحق المعقول بالعرض لا لذاته.

جواب: السواد المعقول مطلقاً المتساوي النسبة إلى السواد الذي يلحقه المقدار الكبير بالعرض، والمقدار الصغير بالعرض بتوسط المحال لا ينبغي أن يكون له مقدار بالعرض لتصح مطابقتها لمختلفات المقادير بالعرض، فإنه مأخوذ في الذهن سواداً مطلقاً دون مقدار يصح^١ على الأعراض أعني التقدير بالعرض لا بالذات.

سؤال: إذا جوزتم انطباع الشبح العظيم في الجليديّة الصغيرة فدلّ على أنه لا يلزم أن يتقدّر الحال بمقدار حامله.^٢

جواب: هذا الكلام صحيح إن كان خلل فيقع^٣ في^٤ انطباع الشبح فذلك أمر آخر. ثم الذين يقولون بانطباع الشبح منهم من يعترف بأنه يكون على مقدار الحامل، إلا أن النفس تستدلّ على ما حكينا عنهم. ثم إن هذا كلام آخر وهو أن الغير المتقدّر لا بالذات ولا بالعرض لا يحلّ في متقدّر،^٥ لأنّ الحال في متقدّر يلزمه مقدار بالضرورة. أمّا الكلام في أنه يكون أصغر منه أو أكبر أو مساوياً فذلك حديث آخر. فارجع إلى القوم وناقشهم في الشبح فإنّ عليهم فيه إشكالات لا محيص عنها. وأنا أ منع أن يكون إنسان يستأهل^٦ لأسرار الشبح وحواشي هذه الأبحاث وحقيقة النفس كما يعرفها^٧ المتألهون وليس له من السلوك حظ ما.

واعلم أنه إذا كانت النفس غير منقسمة فهي^٨ مسلوقة الجهات الجرميّة عربيّة عن خواصّ الأجسام وهيئاتها وصحّة الإشارات الحسيّة.^٩

١ د، ط، ل: صح.

٢ ل: محل له.

٣ د: فيقع.

٤ خ: من.

٥ ل: مقدار.

٦ د، ط، ل: مساوي.

٧ خ: يشاهد.

٨ د، ط، ل: يعرفه.

٩ ل: هي.

١٠ د، ط، ل: الجسميّة.

Soru: Bu durumda onun âleme ne bitişik ne de ondan ayrı olması gerekir.

Cevap: Bir şeyin herhangi bir durumdan ve mukâbili olan yokluğundan hariç olması mümkündür. Zira mukâbil olan yokluk ve meleke, öğreneneğin üzere olumlama ve olumsuzlama gibi değildir. Hiçbir şey, bilen ve bilmeyenin dışında değildir. Oysa pek çok şey, bilen ve bilmeyenin dışındadır. Zira taş, ne bilendir ne de bilmeyendir. Dolayısıyla ayrılma, kendisinde bitişmenin tasavvur edildiği şeyde bunun yokluğudur. Kısaca, ayrılma cisimlerin özelliklerindendir. Hatta eğer ayrılma ile mutlak olarak bitişmeme kastediliyorsa nefis, ayrılmış olur.

Soru: Nefis cihet ve konum sahibi olmadığına onun Yüce Yaratıcı olması gerekir.

Cevap: Kanıtlandığı üzere, bütün âlemin yaratıcısı birdir, oysa nefisler çoktur. Şayet tek bir nefis söz konusu olsaydı tek bir insanın idrak ettiği şeyi, herkes idrak ederdi. Zira bir şeyin bir haldeyken bir cihetten biliyor ve bilmiyor olması veya bir şeyle ve onun zıddıyla nitelenmesi imkânsızdır.

Soru: Bazıları, diğerleri için engel engel olan mâni kalktığı için idrak etmiştir.

Cevap: Bir mâninin, bir haldeki bir şeyi, bir şeyden engellemesi ve eş zamanlı olarak bu mâninin o şeyden kalkıyor olması söz konusu olamaz. Bir engele takılanla bir engele takılmayan bir olmaz. Dahası nefis, cisimsel değildir ki, bir cismin birçok cisme uygulanmasında olduğu gibi uçları ve cüzleri cisimlere bitişiyor olsun. İleride nefsin hâdis olduğunu kanıtlayacağız.

Soru: Mekân ve mahal gibi ayırt edici bir şey mevcut olmadığına nefis ile Zorunlu Varlık arasında bir ayırt edici bulunmaz. Bu durumda ikisi bir olur.

Cevap: Ayırt edici şeyler mekân ve mahal ile sınırlı değildir. Zira “şeyler” bazen tek bir türdeki cins ve faslın tabiatı gibi hakikatleri itibariyle veya tek bir şeydeki beyazlığın ve tadın tabiatı itibariyle birbirinden farklı olur. Dolayısıyla bu ikisi mahal ve mekân itibariyle değil hakikatleri itibariyle birbirinden ayırır. Zira heyetin bir mekânı yoktur, oysa mahal birdir. Bazen de [şeyler] heyetleri itibariyle ayırır, tıpkı maddî şeyler ve tür bakımından ortak olan taşıyıcılar gibi.

سؤال: يلزم أن تكون غير متّصلة بالعالم ولا منفصلة عنه.^١

جواب: الشيء يجوز أن يخرج عن أمر ما وعدمه المقابل، إذ ليس العدم المقابل والملكة كالإيجاب والسلب كما ستعلم. فالعالم واللاعالم لا يخرج منهما شيء والعالم والجاهل^٢ يخرج منهما^٣ كثير من الأشياء فإنّ الحجر ليس بعالم ولا جاهل؛ فالانفصال عدم الاتّصال فيما يتصوّر عليه ذلك، وبالجمله هو من خواصّ الأجسام حتّى إن غني بالانفصال للاتّصال مطلقاً كانت النفس منفصلة.

سؤال: فإذا لم تكن ذات جهة ووضع لزم أن تكون هي البارئ تعالى.^٤

جواب: برهن على أنّ مُبدع الكلّ واحد والنفوس كثيرة، ولو كانت النفس واحدة كان الذي أدركه إنسان واحد مدرّكاً للجميع، إذ محال أن يكون شيء واحد بجهة واحدة في حالة واحدة يعلم ولا يعلم أو يوصف بالشيء وضده.

سؤال: إنّما أدرك البعض لرفع عائق هو مانع للبعض الآخر.

جواب: الشيء الواحد في حالة واحدة لا يمنعه عائق عن شيء واحد ويرتفع عنه العائق معاً فالذي عاقه^٥ العائق غير الذي ما عاقه العائق. ثمّ النفس ما هي جسميّة حتّى يكون أطرافها وأجزائها^٦ تتّصل بالأجسام كجسم واحد ينطبق على أجسام كثيرة وسنبرهن على أنّ النفس حادثة.

سؤال: إذا لم يكن مميّز من مكان ومحلّ فلا فرق بينها وبين واجب الوجود فهما واحد.

جواب:^٧ ليست المميّزات محصورة في المكان والمحلّ؛ فإنّ الأشياء قد تختلف بحقائقها كطبيعة^٨ الجنس والفصل في نوع واحد أو كطبيعة^٩ بياض وطعم في شيء واحد؛ فهما^{١٠} متمايزان بحقيقتيهما لا بمحلّ ومكان إذ لا مكان للهيئة^{١١} والمحلّ واحد؛ وقد يمتاز باعتبار الهيئات كالهوليّات^{١٢} والحوامل المتّفكة بالنوع.

٨ ل - جواب.
٩ خ: لطبيعة.
١٠ خ، ر: طبيعة.
١١ ل: وهما.
١٢ ل: إذا إمكان الهيئة.
١٣ ل: كالهوليّات.

١ د، ط، ل - عنه.
٢ ل: الجاهل.
٣ ل: منه.
٤ ط: فإذا.
٥ د، ط، ل - تعالى.
٦ خ: عاقته.
٧ ل: أو أجزائها.

Soru: Bir kimse nefisini kastederek “Girdim, çıktım ve yaptım.” der. Oysa girme ve çıkma cisimlerin özelliklerindendir.

Cevap: Hakikatler gerçekleşmiş ve nefsin soyutluğu üzerine burhan gelmiş olunca, bu gibi lafızlara sarılmanın bir manası yoktur. Sen de bilirsin ki, aklî şeyler hayalî yansımalarından uzak değildir. Oysa hayal soyut şeyleri tasavvur edemez, vehim de böyledir. Örfen kaynaklanan sözlü işaretleler, soyut aklî şeyler hakkında ancak hayalî şeylerle birlikte göndermede bulunur. Aklî şeyler hayalî şeylerle karıştığında bedene de göndermede bulunması gerekir. Dolayısıyla bu şeyler, bedene ait oldukları halde nefse, nefse ait oldukları halde bedene izafe edilir, zira nefisle beden arasında güçlü bir alaka vardır.

Soru: Fitrat cihette olmayan bir mevcudu kabul etmez.

Cevap: Aksine [bunu sadece] vehmin fitratı kabul etmez. Akıl ve vehim fitratının, öncülleriyle şahitlik ettiği doğru burhanlar, [cihette olmayan bir mevcudu kabul etmeyen bu] fitratı kabul etmez.

Soru: Gördüğümüz her mevcut bir cihettedir.

Cevap: Bu bir tümevarımdır. Açıklandığı üzere “Nefis bir uzuvda ve benzerinde intiba etmiş değildir. Çünkü böyle olsaydı, nefis ya bu uzvu daimî olarak düşünürdü, yani kendinde daima hazır olan bu uzvun mücerret sûreti yeterli olurdu ya da daimî olarak düşünmezdi, yani uzvun idraki bu uzva ait başka bir sûretin husûlüne dayanırdı, oysa bu seçenek imkânsızdır. Zira tek bir maddede aynı türden iki sûret hâsıl olmaz.” Tâlînin iki kısmı da geçersizdir, dolayısıyla mukaddem de geçersizdir. Zira nefis bazen her uzvu düşünür bazen de onlardan habersiz olur.

سؤال: يقول القائل: «دخلتُ وخرجتُ وفعلتُ» والدخول والخروج من خواص الأجسام وقد أشار إلى نفسه.

جواب: إذا حقّت الحقائق وقام البرهان على تجرّد النفس، فالتمسك بمثل هذه الألفاظ لا حاصل له. وأنت تعلم أنّ الأمور العقلية^١ لا تتعرّى عن محاكات^٢ خيالية والخيال لا يتصوّر في^٣ المجرّدات وكذا الوهم؛ فالإشارات القولية العرفية لا تقع إلى مجرّد الأمور العقلية دون مصاحبة أمور خيالية؛ فإذا كانت مشوبة^٤ بالأمور الخيالية لا بدّ وأن تقع إلى البدن أيضًا، فتضاف أمور إلى النفس وهي للبدن، وأمور إلى البدن^٥ وهي للنفس للعلاقة^٦ المتأكّدة.

سؤال: الفطرة تمنع موجودًا لا في جهة.

جواب: بل^٧ فطرة الوهم تمنع، ويمنعها براهين^٨ صحيحة يشهد بمقدّماتها فطرة العقل والوهم أيضًا.

سؤال: ما رأينا موجودًا إلّا في جهة.

جواب: هذا استقراء ومما تبيّن^٩ به أنّ النفس غير منطبعة في عضو ونحوه أنّها لو كانت كذا كانت إمّا دائمة التعقّل له أي إن كفاها مجرّد صورة العضو التي له في نفسه الحاضرة دائمًا؛ أو دائمة اللاتعقّل أي إن توقّف إدراك العضو على حصول صورة أخرى لذلك العضو فيه فإنّه محال. إذ لا تحصل في مادّة واحدة صورتان من نوع^{١٠} واحد، وقسما التالي باطلان فالمقدّم باطل. فإنّ كلّ عضو قد تعقله النفس وقد تغفل عنه.

١ خ، ر + قد.

٢ خ، ر: محاكاة.

٣ ط: باء ل - في.

٤ ل: مشوبة.

٥ خ، ر: للبدن.

٦ ل: العلاقة.

٧ د، ط، ل: بلى.

٨ ل: البراهين.

٩ د، ط، ل: بين.

١٠ د، ط، ل: صورتا نوع.

Bununla nefsin soyut olduğu sâbit olur ki, bu da tam bir dinginlik doğurur. Malumdur ki, bütün cüzleri düşünölmeksizin hiçbir şekilde düşünölmöz. İnsan kendisinden habersiz kalmadığı daimî bir benlik şuuruna sahipken, tüm uzuvlarından hatta her bir cisimden ve her bir uzuvdan habersizdir. Uzuvların bir kısmı kalp, karaciğer, beyin gibi ancak otopsi ile bilinen şeylerdir, bir kısmı da kesildiği halde o olmadan algılayanın mâhiyetinin devam ettiğı şeylerdir. Dolayısıyla zâtını algılayan mâhiyet, bu uzuvların ne tamamıdır ne de bir kısmıdır. Zira o bunlardan habersiz olduğu vakitte kendinden haberdardır. Onları unuttuğı vakitte kendini hatırlar. Dolayısıyla kendini algılayan, bu şeylerden ayrıdır. Kaynağı açık olan bu delille sâbit olmuştur ki, nefis ne bunların toplamı ne bir uzuv ne bir unsur ne de bir cisimdir. Sağlam tabiatların kullanmasına en yakın olanı da budur. Biz zâtını algılayan şey baki iken bedenin eridiğini, eksildiğini ve çoğaldığını [belirten delilleri] zikretmedik. Zira bunlar, birçok kanıtın sebep olmadığı sorunlara sebep olurlar.

Nefsin bilinmesi, hakiki meselelerin temellerinden olup, aynı zamanda hikmetin esasıdır. Nefsin soyutluğuna ve bekasına inanmayan bir kimseye, bunların dışındaki meselelere vâkıf olsa da, ne filozof ne de hakîm ismini vermek doğrudur. Nefsin bilinmesinde asıl olan husus, maddeden ve cisimlerden soyut, idrak edici ve yönetici bir şeyin ispatıdır. Bunu yaptığımızda nefsin bir mizaç, uzuv, orantı, ateş veya hava olmadığını açıklamamıza ihtiyaç kalmaz. Batıl şeyler sayılamaz ki ortaya konulsun.

Bazı büyük filozoflara nispet edilen nefsin bir ateş, kıvılcım, toz ya da karışımlardan bir cüz olduğu şeklindeki görüşler doğru değildir. Ret, maksatlarına değil sözlerinin zahirine dönüktür. Zira ilk zamanlarda ilimler ayrıışmış değildi. Düşünürler birçok şeyi remizle ifade ediyorlardı.

ومما تبين^١ به تجرّد النفس وهو يوقع طمأنينة تامّة أنّ من المعلوم أنّ الكلّ لا يعقل دون تعقّل أجزائه أصلاً، والإنسان له شعور مستمرّ بأنانيّته^٢ لا يغفل عنها ويغفل^٣ عن كلّ عضو، بل؛ وكلّ جسم من الأجسام؛ ومن الأعضاء ما لا يعلم^٤ إلّا بالتشريح كالقلب والكبد والدماغ، ومنه ما يقطع وتبقى الماهيّة الشاعرة دونه. فالماهيّة الشاعرة بذاتها ليست كلّ هذه ولا بعضها، فإنّها أدركت ذاتها حيث جهلت هذه وذكرتها حين نسبت^٥ هذه، فالشاعر^٦ بذاته غير هذه الأشياء. فتبين أنّ النفس ليست هي المجموع ولا عضو من الأعضاء ولا عنصر^٧ من العناصر ولا جسم من الأجسام بهذه الحجة^٨ السهلة المأخذ، وأقرب ما يستعمل مع الطباع السليمة هذه. وما ذكرنا من تحلّل^٩ البدن والنقصان والزيادة مع بقاء الشاعر بذاته فإنّهما يوقعان ما لا يوقع كثير من معضلات البراهين.

ومعرفة النفس من أمّهات المسائل الحقيقيّة وهي أمّ الحكمة ولا يجوز أن يسمّى من لا يعتقد تجرّدها وبقاؤها^{١٠} فيلسوفاً ولا حكيماً وإن أتقن^{١١} ما سواهما.^{١٢} والأصل فيها^{١٣} إثبات أمر مجرد عن المادّة والأجسام مدرك مدبّر. فإذا فعلنا ذلك^{١٤} فليس بنا حاجة إلى بيان أنّها ليست بمزاج أو عضو أو نسب أو نار أو هواء، والباطل لا يُحصى حتّى يتعرّض له.

وأما ما ينسب إلى بعض الأساطين من قولهم إنّها نار أو شرار أو هباء أو جزء من الممتزجات فليس بصحيح. والرّد يتوجّه على ظاهر أقاويلهم لا على مقاصدهم فإنّ العلوم في الزمان الأوّل ما كانت ممتازة والقوم^{١٥} كانوا يرمزون على^{١٦} أمور كثيرة.

١٠ د: تخلل.
١١ خ: وبقاها.
١٢ خ: اتفق.
١٣ د، ط، ل: سواها.
١٤ ل: فيه.
١٥ خ، ر - ذلك.
١٦ ل: والقول.
١٧ د + على.

١ د، ط، ل: بين.
٢ خ، ل: بأنانيّة.
٣ ل: لا يعقل عنها ويعقل.
٤ خ، ر - بل.
٥ د، ط، ل: يعلمه.
٦ خ، د: نسبت.
٧ ل: فالشاعرة.
٨ ل - من الأعضاء ولا عنصر.
٩ ل - الحجة.

Onların hakkında konuştukları ilimlerin, mertebe bakımından en değersiz ve en eksik kimya ilmidir. Kimya ilminde parlaklık, renk ve sıcaklık sebebiyle ateş olarak isimlendirdikleri latif bir kısım vardır. Kitaplarında belirttiklerine göre bu kısmın yükselmesi/buharlaşması, aletlerinin üzerinde hâsıl olduğunda sema olarak, katı/kesif hale dönüştüğünde nefis olarak isimlendirirler ve bu kısım, karışıklı şeylerin bir cüzüdür.

Pisagor, Empedokles ve diğerlerinin, “Nefis, karışıklı şeylerin bir cüzüdür. İlkeler, herhangi bir sayıdır, asıl birdir, dönüş bireddir. Yer gökten öncedir, gök bir duman, buhar veya hafif yahut unsurlardan bileşiktir, unsurların aslı su veya havadır, nefis bitkiden hayvan ve insana geçer.” şeklindeki sözlerini işittiğinde bu sözleri âlemdeki işlere hamletme! Çünkü onların remizlerinde başka bir insan, bitki, hayvan, güneş, ay, nefis ve ruh söz konusudur. İşte bu ilim, ilim kısımlarının en noksanıdır. Oysa onlar ilimlerin en şerefli olan başka ilimlere sahip olup, şerefi sebebiyle bunların açıkça belirtilmesi doğru değildir. Bu grubun sermayesinin zaman ve sahip olma kategorisi veya birçok Meşşâînin yetindiği kelimeler olduğunu asla zannetme! Bu ve benzeri sözleri duyduğunuzda onların kıymetini bilmediğinizi belli etmeyecek şekilde yorumlayın! Platon, Pisagor ve bedenlerinden sıyrılıp yüce âlemi açıkça müşahede eden diğerleri her ne kadar devir kıyasını veya kıyasın döndürmesini bilmeseler de onları zarara uğramış zannetme! Yine senin bu şeyleri mücerret olarak bilmenin, onlarınki gibi olduğunu zannetme! Eğer öyle zannedersen hikmeti bilmemen sebebiyle bedbaht olur ve hakikatten uzaklaşmış olursun.

Soru: Kadim filozofları savunmak Aristoteles’i yalanlamaktır.

ومن أحس^١ أجزاء العلوم التي يتكلمون فيها وأنقصها^٢ مرتبة علم صناعة^٣ الكيمياء ولهم فيها جزء لطيف يسمونه نارًا لبريق وصبغ وحرارة فيه، وصعوده^٤ ويسمونه سماء^٥ إذا حصل فوق آلتهم، ويسمى نفسًا إذا ردَّ إلى كثيفه على ما يذكرون في كتبهم وهي جزء الممتزجات.

فإذا سمعت فيثاغورس أو أنبأقلس أو غيرهما يقولون: «النفس جزء من الممتزجات، أو المبادئ عدد ما، أو الأصل^٦ واحد، والرجوع إلى واحد، أو الأرض قبل السماء، والسماء دخان أو بخار أو خفيفة^٧ أو مركبة من العناصر، أو أصل العناصر^٨ ماء أو هواء، والنفس^٩ تنتقل من نبات إلى حيوان وإلى إنسان» فلا تحمل على أمور العالم فإنَّ لهم في الرموز إنسان ونبات وحيوان وشمس وقمر ونفس وروح آخر.^{١٠} هذا في أنقص^{١١} أجزاء العلوم، ولهم علوم أخرى هي أشرف العلوم لا^{١٢} يجوز التصريح بها لشرفها. فلا تظنَّ أنَّ رأس مال^{١٣} القوم مقولة متى^{١٤} والجدَّة^{١٥} أو كلمات اقتصر عليها كثير من المشائين. فإذا سمعت ألفاظًا فاحملها على ما لا يؤذِّن^{١٦} بجهلك بقدرهم؛ ولا تظنَّ أنَّ أفلاطن^{١٧} أو فيثاغورس أو غيرهما^{١٨} من الذين خلعوا أبدانهم وشاهدوا العالم الأعلى صريحًا إن لم يعلموا قياس الدور أو عكس^{١٩} القياس يضرهم^{٢٠}؛ أو تكون بمعرفتك بمجرد هذه الأشياء مثلهم؛ فإن ظننت هذا فقد شقيت بجهلك بالحكمة وبعدت عن الحق.

سؤال: الذب عن القداماء تكذيب لأرسطو.

١١ خ: أنفس؛ ل: بعض.	١ خ: ر: أخص؛ هـ: أخذ.
١٢ د، ط: ولا.	٢ ل: وأنقضا.
١٣ ل: ومال.	٣ د، ط، ل: صنعة.
١٤ خ: مني.	٤ خ: ر: وصعود؛ د: وصعوده.
١٥ ل: والجلدة.	٥ ر: سيما.
١٦ خ: على ما لا يكون؛ ل: على ما تؤذن.	٦ د، ط، ل: من.
١٧ د، ط، ل: أفلاطون.	٧ خ: حقيقة.
١٨ ل: غيرهم.	٨ ل - أو أصل العناصر.
١٩ ل: وعكس.	٩ ل: أو النفس.
٢٠ ل: نضرهم.	١٠ ل: أخوة.

Cevap: Aristoteles'in, onların sözlerinin zahirini reddetmesi doğrudur. Muhtemelen o, bunda bir yarar görmüştür. Üstelik Aristoteles, riyaset sev-
dasından uzak kalmamıştır. Onların, Farsların kitaplarını yaktıklarına dair
haberini doğru olması bunu gösterir. Şerefli şeylerin bilgisine biraz sahip
olan kimseye Fars hikmetinin miktarı ve şerefi açık olur. Hikmetin Aristote-
teles zamanında ortaya çıktığını zannetme! Bilakis yeryüzü faziletli müte-
ellihlerden yoksun kalmamıştır.

Konuştüğümüz konuya dönelim. Nefsin cisimsiz olduğunu sâbit kılan
şeylerden biri de şudur: Biz siyahlık ve beyazlığın birbirine zıt olduğuna
hükmettiğimizde bizde siyahlığı ve beyazlığı tasavvur eden ve haklarında
bir hüküm verebilmemiz için onları tek bir makul kılan bir hâkim olma-
lıdır. Onlar demişlerdir ki: Şayet bu sûretleri idrak eden ve onlarla ilgili
hüküm veren şey cisimsel bir kuvvet olsaydı, siyahlığın varlığını bir yerde
tahayyül ettiği gibi, beyazlığı da başka bir yerde tahayyül ederdi. Zira ta-
hayyül gücü, beyazlık örneğini beyazlık mahallinin dışındaki bir mahalde
bu ikisini tahayyül ettiği sırada idrak eder. Bu böyle olduğunda siyahlığı
getiren cüz, siyahlığı idrak eder, beyazlığı idrak etmez. Beyazlığı getiren cüz
de siyahlığı idrak etmez. İkisinden birine ait olan tek hüküm, tamamı için
söz konusu olmaz, zira her cüz bunlardan biriyle husûsileşir. Dolayısıyla bu
hüküm ancak bu ikisini tek bir makul yapan kimse için mümkündür. Şu
halde hiç kuşkusuz nefis, cisim veya cisimsel bir şey değildir.

Doğaçlama Bir Delil:

Sen bir kerelik olan anı düşünürsün. Oysa hakikatte onun sûretinin
nefiste olduğu açıklanmıştı. Şayet anın sûretinin taşıyıcısı cisim veya cisim-
sel bir şey olsaydı, bölünür ve anda şeyden başka bir şey farz edilirdi. Bu
durumda o, sâbit bir şey olmadığı halde niceliksel bölünmeyi kabul ederdi.
Dolayısıyla onun cüzleri bir araya gelmez ve bir kerede gerçekleşmezdi.
Bu takdirde de o, an olmazdı. Oysa onun an olduğu farz edilmişti. Bu ise
imkânsızdır. An bölünmediğinde bu durumda onun mahalli bölünmez ve
o cisim değildir.

جواب: ردّ أرسطو على ظاهر^١ أقاويلهم صحيح، ولعلّه رأى فيه مصلحة. ولم يخلُ أرسطو أيضاً عن محبة^٢ رياسة، ويدلّ عليه ما صحّ أنّهم أحرقوا كُتب الفُرس. ويظهر لمن له أقلّ إدراك للأمور الشريفة مقدار حكمة الفُرس وشرفها. ولا تظنّن أنّ الحكمة من عهد أرسطو ظهرت، بل ما خلا الأرض من المتألّهين الفضلاء.

رجعنا إلى ما كنّا فيه: وممّا يتبيّن به^٣ أنّ النفس غير جسميّة أنّا إذا حكمنا على السواد والبياض بأنّهما ضدّان لا بدّ للحاكم فينا من تصوّر السواد والبياض وجعلهما معقولاً واحداً لنحكم^٤ عليهما بحكم واحد. قالوا: فلو كان الحاكم والمدرك لهما في هذه الصورة قوّة جسمانيّة، لكان كما يتخيّل وجود السواد في موضع والبياض في آخر. فإنّ المتخيّل يدرك مثال السواد في محلّ غير محلّ البياض إذا تخيّلتهما معاً، وكلّما كان كذا كان الجزء الذي يحضره^٥ السواد يدرك السواد ولا يدرك البياض، والذي يحضره^٦ البياض لا يدرك السواد. فليس لأحدهما الحكم الواحد على جميعهما لانفراد كلّ جزء بأحدهما، فلا يمكن هذا الحكم إلّا لمن يجعلهما معقولاً واحداً ولا محالة يكون غير جسم وجسماني.

حجّة ارتجاليّة:

وهي أنّك تعقل الآن الدفعي وقد بيّن أنّ ليس في الحقيقة له صورة إلّا^٧ في النفس^٨، فلو كان حامل صورتها جسمًا أو جسمانيًا لكان منقسمًا، فكان^٩ يفرض في الآن شيء غير شيء فكان يقبل القسمة الكميّة وليس بثابت؛ فلا تجتمع أجزاءه فلا يقع دفعة فلا يكون أنّا وقد فرض أنّا، هذا محال. فإذا لم ينقسم فيكون محلّه غير منقسم وجرمي.

١ د، ط، ل: ظواهر.

٢ خ: محنة.

٣ د، ط: بين؛ ل: بين به.

٤ ل: فنحكم.

٥ خ: يحضره.

٦ خ: يحضره.

٧ ل + أن.

٨ خ، ر: الذهن.

٩ د، ط: وكان.

İknaî delillerin bir kısmı şunlardır:

Şayet nefis cisim olsaydı zâtını idrak etmezdi. Zira diğer bedensel kuvvetler, zâtını idrak etmez. Görme kendisi görmez. Koklama kendisini koklamaz. Oysa nefis kendisini idrak eder. Cisimsel algılayıcılar idraklerinin farkında değildir. Oysa nefis idraklerinin farkındadır. Organa sahip algılayıcılar organlarını idrak etmez. Zira onların organlarını algılayacak organları yoktur. “Şayet nefis böyle [organlara sahip algılayıcı] olsaydı organları idrak etmezdi.” Oysa tâlî geçersizdir. “Şayet nefsin fiili organla olsaydı fiillerin tekrarı onu yorardı.” Oysa tâlî geçersizdir.

Soru: Nefis makullerin idrakinden yorulur. Onun usanması yorulmasıdır.

Cevap: Yorgunluk ancak cisimsel kuvvetler itibariyle söz konusu olur. Zira onların etkisi sonludur ve yorgunluğu kabul eder. Şayet nefse makulleri düşündüğü esnada yorulduğu için bazı vakitler bir yorgunluk ilişseydi, bıkkınlığı kuvvetinin keskinliğini gerektirmezdi. Zira makulleri idraki sebebiyle nefsin kuvveti artar. Yorgunluğu doğuran, nefsi keskinleştirmez, güçlendirmez ve onun organı olmaz.

Nefis cisimsel olsaydı kuvvetli bir şeyin ardından zayıf bir şeyi idrak etmezdi. Sen de görmektesin ki, görme duyusu gündüz vakti gezegenleri görmez. Gezegenlerin nuru ise kaybolmaz. Hem nasıl kaybolsun ki? Şayet güneş gezegenlerin nurunu kendi nuruyla ortadan kaldırsaydı, gezegenlerin çoğu gece vakti de görülmezdi. Yeryüzü, güneşle bütün gezegenlerin arasını kapatacak bir hacme sahip değildir. Bazı insanların vehmettiği gibi, gezegenlerin tümünün nuru güneşin nurundan değildir ki, karşılıklı oluş bittiğinde onların ışıkları da yok olsun! Çünkü böyle olsaydı gezegenlerin cisimlerinden ışık kaybolurdu ve mukâbil oluşun azlığına ve çokluğuna, yeryüzünün engellemesine göre ışık, artar veya azalırdı, tıpkı ayda olduğu gibi. Oysa durum böyle değildir.

ومن الاقتاعيات:

أنَّ النفس لو كانت جسمانيّة ما أدركت ذاتها، فإنَّ سائر القوى البدنيّة لا يدرك ذاتها؛ فالبصر^١ لا يبصر^٢ نفسه والشّم لا يشمّ نفسه والنفس تدرك ذاتها. والمشاعر الجسمانيّة لا تشعر بإدراكاتها والنفس تشعر بإدراكاتها، والمشاعر اللاتي لها^٣ آلات لا تدرك آلاتها؛ إذ لا آلة لها إلى الآلة؛ فلو كانت النفس كذا ما أدركت الآلات، والتالي باطل؛ ولو كانت النفس فعلها بالآلة لكالها تكرار^٤ الأفاعيل، والتالي باطل.

سؤال: النفس تملّ من إدراك المعقولات وملأها كلالها.

جواب: الملل إنَّما هو باعتبار القوى الجسمانيّة فإنَّها متناهية الأثر قابلة للكلال. ولو كان الملل الذي يعرض للنفس أحياناً عند الأفكار في المعقولات لكلال النفس ما كان موجب ملالها تشخّذ^٥ قوتها. فإنَّ النفس بإدراك المعقولات تزداد قوّة، والموجب للكلال لا يشخّذ الشيء ويقوِّيه ويصير آلة له.

ولو كانت النفس جسمانيّة لما أدركت الضعيف عقيب القوي؛ أمّا ترى أنَّ البصر^٦ بالنهار لا يرى الكواكب فإنَّ الكواكب لا يزول عنها النور؛ كيف ولو كانت الشمس مزيلة لأنوار الكواكب بنورها لكان أكثر الكواكب بالليل لا يظهر أيضاً. فإنَّ الأرض ليس لها من الحجم ما يحجب بين الشمس وجميع الكواكب وليس كما قد يتوهم بعض الناس أنَّ نور جميع الكواكب من نور^٧ الشمس حتّى إذا زالت عن المقابلة تبطل أضواءها، فإنَّه لو كان كذا كانت الكواكب يزول الضوء عن أجرامها، ويزيد وينقص على حسب قلة المقابلة^٨ وكثرتها وحجاب الأرض كما يقع في القمر، وليس كذا.

١ د: ط: والبصر.

٢ ل - لا يبصر.

٣ د: بها.

٤ ل - لا تدرك آلاتها.

٥ د، ط: لكلها تكرار؛ ل: يكلها تكرار.

٦ د، ط: مشخّذ.

٧ ل: البصائر.

٨ د، ط: ل - نور.

٩ ل: القابلة.

Yine, büyük tutulma esnasında kendilerinde herhangi bir ışık bulunan farklı yönlerde gezegenlerin çoğu zuhur etmezdi. Zira mukabelenin azlığı onların ışıklarının azlığını gerektirir, her ne kadar güneşe mukâbil oldukları için gezegenlerin tümünün ışıkları ve işrâkları artmış olsa da. Maksat şudur: Bizim nezdimizdeki ışın, uzak oldukları için gezegenlerden daha açıktır. Dolayısıyla görme duyusu gezegenlerin ışığını idrak etmekten uzak olur. Şayet nefsin fiili bir organla olsaydı onun hali, kuvvetlinin ardından zayıfın idrakinin yokluğundaki gözün ve diğer duyuların hali gibi olurdu. Oysa durum böyle değildir.

Yine, nefis cisimsel olsaydı kırkıncıdan sonra yorulurdu. Bu durumda zâtını algılaması bozulurdu, oysa durum böyle değildir.

Soru: Nefsi ihtiyarlık yormuştur.

Cevap: Şayet yaşlılık hali nefsi yorsaydı, mizaç ve kuvvetlerin zayıfladığı esnada onun yorulması gerekirdi. Buna bağlı olarak kırkıncıdan sonra makullerde ve zâtın bilinmesinde yorgunluğun olması gerekirdi. Gerekeceği için bu iddia geçerli değildir. Dolayısıyla bu, nefsin yorgunluğundan değil başka bir sebepten dolayıdır, yani bir şeye başkasından onu kendi işinden alıkoyan bir şey ilişebilir.

Fasıl: Her İnsanın Tek bir Nefsinin Olması ve Nefsin Hâdis Oluşu

Hayal ve idrakle ilgili konularda zikredilenlerden öğrendiğin üzere zâtını algılayan, sensin. Geriye kalan [beden] ise değişir, artar ve eksilirken senin algılayıcı mâhiyetin değişmez ve artmaz. Dolayısıyla değişen, sen değilsin. Sen de bilirsin ki, sen birsin, zâtını algılayan sensin, insanın zâtını algılayan kısmı, insanî nefis diye adlandırılır ve insanî nefis, her insanda tektir. İnsanda, kendisinden hayvanî kuvvetlerin ve fiillerin sâdır olduğu hayvanî başka bir nefis yoktur. Sen de bilirsin ki öfkelenen ve arzu duyan sensin. Bundan dolayı hissettiğinde istedim, işittiğinde de öfkelenim, dersin.

ولكان عند الكسوف العظيم ما كانت يظهر كثير من الكواكب على جوانب مختلفة فيها ضوء ما، فإنَّ قَلَّةَ المقابلة كان يوجب نقصان ضوءها وإن كانت الكواكب كلّها يزيد ضوءها وإشراقها لمقابلة الشمس. والغرض^١ أنَّ الشعاع الذي عندنا أظهر لنا من الكواكب لبعدها، فشغلت^٢ الأبصار عن إدراك ضوء الكواكب؛ فلو كانت النفس فعلها بآلة كان حالها حال البصر في عدم إدراك الضعيف بعد القويِّ وكحال سائر الحواسِّ، وليس كذا.

وأيضاً لو كانت النفس جسمانية لكَلَّت بعد الأربعين، فلزم اختلال الشعور^٣ بذاتها، وليس كذا.

سؤال: الهرم كَلَّت نفسه.

جواب: لو كان حال الهرم كلاًّاً للنفس لكان كلال النفس لازماً عند فتور المزاج والقوى، فكان بعد الأربعين يجب الكلال في المعقولات والشعور بالذات. وإذ لم يجب ولم يطرّد فليس لكلال النفس، بل لأمر آخر وهو أنَّ الشيء قد يعرض له من غيره ما يشغله عن أمر نفسه.

فصل: في أنَّ لكلِّ إنسان نفساً واحدة وفي حدوث النفس

وفيما ذكر في الخيال وأمر متعلّقة بالإدراك لما علمت أنَّ الشاعر بذاته أنت، والباقي يتبدّل ويزيد وينقص وما هيّتك الشاعرة لا تتبدّل ولا تزيد، فما تتبدّل ليس أنت. وأنت تعلم^٤ أنَّك أنت واحد، وأنت الشاعر بذاتك، والشاعر بذاته من الإنسان هو الذي سمّي بالنفس^٥ الإنسانية فهي في كلّ إنسان واحدة. وليس للإنسان نفساً أخرى حيوانية، منها تصدر القوى الحيوانية وأفاعيلها. فإنّك تعلم أنَّك أنت الذي غضبت واشتهيت فتقول لما أحسست اشتيهت^٦ ولما سمعت غضبت،

١ د: ط: بمقابلة الشمس والعرض.

٢ د: ط: فشغل؛ ل: لشغل.

٣ د: ط: للشعور.

٤ د: ط: نفساً.

٥ خ: كما؛ د: مما.

٦ د: ط: تتبدل ليست أنت وتعلم؛ ل: تتبدل ليست أنت وأنت تعلم.

٧ ل: النفس.

٨ خ: ما اشتيهت؛ ل: أشبهت.

Şayet duyum, istek ve öfke için senden ibaret olan birleştirici bir ilke olmasaydı, bunların tek bir şeye izafe edilmesi doğru olmazdı. Yine, isteyen, öfkelenen ve hisseden sen olmazdın. Hem nasıl olabilir ki? Zira arzu kuvveti, şevkle; duyu da duyumla husûsileşir. Oysa el, ayak gibi organların öfke, şevk ve görme hususunda bir katkısı yoktur. Bazı organların bir katkısı olmadığına toplam olan şey, gören, öfkelenen, arzu duyan ve öç alan olmaz. Dolayısıyla bir toplayıcı gereklidir ki o toplayıcı da sensin. Dahası, duyum olması itibariyle duyum, his ile arzulanan şeyler arasında toplayıcı bir ilke bulunmazsa isteği harekete geçirmez.

Muhtemelen antik filozoflardan biri “İnsan, hayvanî başka bir nefse sahiptir.” dediğinde bununla hayvanî kuvvetlerin toplamını; “Hayvan, bitkisel bir nefse sahiptir.” dediğinde bununla bitkisel kuvvetlerin toplamını kastetmiştir. Nitekim sen de şunu görmüş olabilirsin: Bir evde güneş ışınından aydınlanan bir kadehten güneş ışını hâsıl olur, sonra yere yansır. Yine kadehten yansıyan ışınla birlikte başka bir evde güneş ışını hâsıl olur. Sonra üçüncü bir evde, içinde yansımanın veya kükürtsü bir şeyin tutuşmasıyla birlikte bir güneş ışını hâsıl olur. Böylelikle hepsini güneş aydınlatmış olur. Bunlardan ikinci bir yansımayla ışın yansır ve evin ışığı, dışarıdan gelen ışıdan ve tutuşturulmuş kükürtsü şeyden ileri gelir. Güneş, nuru verenin misalidir. Yansıyan mücerret ışın, bitkide bulunan bitkisel kuvvetlerdir. Onun başka bir ışınla yansıması, bitkisel ve hayvanî kuvvetlerin hayvan için olması gibidir. Üçüncüsü de insanın hali gibidir. Ortaklık yoluyla bu kuvvetlere de ilke olan insanî nefsin meydana gelmesi, Sûretlerin Vericisinden ileri gelir. İşte bu, Meşşâîlerin sözlerinin yöntemine göredir. Bunun tahkiki *Hikmetü'l-İsrâk*'tan talep edilmelidir.

فلولا أنّ للإحساس والشهوة والغضب مبدأً جامعاً^١ هو أنت،^٢ ما صحّ إضافتها إلى شيء واحد، وما كنت^٣ أيضاً أنت الذي اشتهى وغضب وأحسّ، كيف والنزوعية متفرّدة؛ بالشوق والحسّ بالإحساس، والأعضاء كاليد^٤ والرّجل ما لها مدخل في الغضب والشوق والإبصار. وإذا لم يكن لبعض الأعضاء مدخل فالمجموع لا يكون هو الباصر الغاضب المُشتهى المُنتقم، فلا بدّ من جامع وأنت الجامع. ثمّ الإحساس من حيث هو إحساس لا يُثير الشهوة إن لم يكن مبدأ جامع بين الحسّ والشهوانية.

وربّما بعض القدماء إذاً قال: «الإنسان له نفسٌ أخرى حيوانيّة» أراد به مجموع القوى الحيوانيّة، وإذا^٥ قال: «الحيوان له نفسٌ نباتيّة» أراد به مجموع القوى النباتيّة. وكما أنّك قد يتمثّل لك حصول شعاع شمس في بيت من جام استنار بشعاعه فانعكس^٦ إلى أرض، وحصول شعاع في بيت آخر وانعكس^٧ من جام، وحصول شعاع في ثالث مع عكس أو اشتعال^٨ كبريتيّة كانت فيه فأضاءت، وانعكس منها انعكاساً ثانياً^٩ ويكون البيت ضوءه معلّلاً بالوارد من الشعاع ومن الكبريتة المشتعلة أيضاً؛ فالشمس مثال فيّاض النور،^{١٠} ومجرّد الشعاع العكسي القوى النباتيّة التي في النبات، والعكس^{١١} مع شعاع آخر مثل ما للحيوان من القوى النباتيّة والحيوانيّة. والثالث حال الإنسان. وحصول النفس^{١٢} الإنسانية منه التي هي أيضاً مبدأ لهذه القوى بمشاركة من واهب الصور؛ هذا على منهاج كلام المسّائين والتحقيق يطلب من حكمة الإشراف.

٨ ل: ينعكس.
٩ خ: والعكس.
١٠ د، ط، ل: عكس واشتعال.
١١ ل: ثابتاً.
١٢ د، ط، ل: الصور.
١٣ ل: والعكسي.
١٤ ل: نفس.

١ خ، ر، ل: مبدأ جامع.
٢ خ، ر - هو أنت.
٣ خ: وكنت.
٤ د، ط: متفرّدة.
٥ ج، د، ط: كالكبد.
٦ خ، ر، ط: إذ.
٧ خ، ر، ط: وإذا.

[Nefsin Hâdis Oluşu]

Nefis hâdis olup, onun bedenden önce bir varlığı yoktur. “Şayet o, bedenden önce var olsaydı ne bir ne de çok olurdu.” tâlî geçersizdir, mukaddem de geçersizdir. Nefsin bir olmayışı şundan ileri gelir. Bu durumda o ya bedenleri yönettiği esnada bölünür ve çoğalır. Bu durumda da o [bölünüp, çoğaldığı için] cisim olur. Oysa onun cisim olmadığı ispatlanmıştı. Yahut o, bir olmasına rağmen bedenlerin tamamını yönetir. Daha önce geçtiği üzere bunun imkânsız olduğunu ispatlamıştık.

Ayırt edicinin yokluğu sebebiyle nefsin [bedenden önce sayıca] çok olmayışına gelince, ayırt edicinin bedenden önce olması imkânsızdır. Bunun özeti şudur: Nefis için ancak etki ve edilgi söz konusudur. Oysa bedeni yönetmesinden önce nefis için ne etki ne de edilgi, ne heyet ne de ayırt edici söz konusudur. Bunun ayrıntısı da şudur: Tek tek nefislerin ayırt edicisinin mâhiyetin bir lâzımı olduğu tasavvur edilmez. Zira mâhiyetin lâzımı, teklerinde ortaktır. Dolayısıyla ayrışma söz konusu olmaz. Hâricî/yabancı arazîlere gelince onları husûsîleştiren, aklî fâil olamaz. Zira ona nispetle türün tekleri eşittir. Bu nedenle ikisinden birinin bir şeyle husûsîleşmesi, diğerinden daha öncelikli değildir. Öğreneceğin üzere hâricî şeyler, rastlantılar sebebiyle bir şeyi hak etmede eşit olan şeylere sonradan iliştiği gibi, türsel şeylere de sonradan ilişir; zira rastlantısal şeylere, felekî hareketlerden kaynaklanan hâdis sebepler yol açar. Konuşmamız, hâricî şeyin illetinin ne olduğuna ve onun hâricî başka bir illete ihtiyaç duymasına döndüğünde, bunlar ve bunların sebepleri hakkındaki sözün sonu gelmez. Sebeplerin sonsuzluğu, ileride kanıtlayacağımız üzere hâricî şeylerin sonsuz sebepleri gerektirmesini ve bunların hâdis şeylerden dolayı taayyün etmesini gerektirir. Nefsin bedenden önce [sayıca] ne bir ne de çok olması mümkün olmayınca, bu durumda nefis bedenden önce var olmaz.

Başka bir delil:

Burhan İlk İlkenin varlığının ezeli ve ebedî oluşuna bina edildiğinde şu söylenir: “Şayet nefisler bedenden önce hâsıl olsalardı [sayıca] sonsuz olurlardı.” Böylelikle onlar sonsuz sebepleri yahut da sebep veya sebeplerde sonsuz cihetleri gerektirir ve söz, bu sonsuz cihetlere dönerdi. Bu durumda da ayırık şeylerden ileri gelen illetler ve maluller sonsuz olurdu.

[في حدوث النفس]:

والنفس حادثة ولا وجود لها قبل البدن لأنها لو كانت قبل البدن لكانت لا واحدة ولا كثيرة، والتالي باطل فالمقدم باطل. أما أنها لا تكون واحدة فلا أنها إما أن تنقسم وتتكرر عند تدبير الأبدان فتكون جسمًا، وقد برهن على استحالة جسميتها؛ وإما أن تدبر جميع الأبدان على وحدتها، وقد برهننا على استحالة ذلك فيما سلف. وأما أنها لا تكون كثيرة لعدم المميز فإن المميز قبل البدن مستحيل: أما إجمالاً فلا أن النفس ليس لها إلا أفعال^١ وانفعالات، وقبل تصرف البدن لا فعل ولا انفعال ولا هيئة فلا مميز. وأما التفصيل فهو أن المميز لأحدها^٢ لا يتصور أن يكون لازم الماهية فإن لازم الماهية يتفق في أعدادها فلا تمييز^٣. وأما العرضي الغريب فلا يختص بها الفاعل العقلي فإن أعداد النوع بالنسبة إليه متساوية فليس أحدهما يتخصص بأمر أولى^٤ من الآخر. والأمور الغريبة ستعلم أنها إنما تلحق الأشياء المتساوية في الاستحقاق والنوعية^٥ لاتفاقات هي سوق^٦ أسباب حادثة من حركات فلكية؛ فإن الكلام إذا عاد إلى الأمر الغريب أن علته ماذا كان ويحتاج إلى علة أخرى غريبة لا ينقطع عنها الكلام وعن سببها^٧، ويستدعي عدم نهاية الأسباب على ما سنبرهن فيما بعد أن الأمور الغريبة تستدعي أسباباً^٨ غير متناهية ويتعين أن يكون من الحوادث؛ وإذا^٩ لم تصح كثرتها ولا وحدتها قبل البدن فلا توجد قبل البدن.

حجة أخرى:

إذا قام البرهان على أزلية وجود المبدأ الأول وأبديته^{١٠} فلو كانت^{١١} النفوس حاصلة قبل البدن لكانت غير متناهية، فاستدعت أسباباً غير متناهية أو جهات غير متناهية في سبب أو أسباب؛ وتلك الجهات^{١٢} الغير المتناهية كان يعود إليها الكلام فكانت علل ومعلولات من المفارقات غير متناهية؛

٧ ر: نفسها.
٨ خ، ر: أشياء.
٩ د، ط، ل: وإذا.
١٠ خ، ر: وأوليته.
١١ خ، ر: كان.
١٢ خ، ر: الجهة.

١ ل: لها الانفعال.
٢ خ، ر: لأحدها؛ ل: أحدها.
٣ د، ط: تميز؛ ل: مميز.
٤ خ: أولي.
٥ ل: النوعية.
٦ ل: شوق.

Zira bedenden önce nefsin, cisimlere bir taalluku yoktur ki hâdis şeylerden etkilensin. Oysa varlıkta bir araya gelen illetlerin ve malullerin sonsuz olmasının imkânsızlığı kanıtlanmıştı.

Nefsin bedenden önce olmasının imkânsızlığı konusunda insanlardan birinin zikrettiği “Şayet nefis bedenden önce olsaydı, tek bir şey hem maddeye karışmış hem de maddeden ayırık olurdu. Oysa bir şeyin hem ayırık hem de karışmış olması imkânsızdır. Dolayısıyla nefsin bedenden önce olması imkânsızdır.” şeklindeki söz, nefis hakkındaki bu veçhe göre doğru değildir. Zira nefis maddeye karışmış değildir. Bilakis bu söz, arazlar ve sûretlere yöneltilir. Eğer karışma ile bedensel alaka kastediliyor hatta “Şayet nefis önce var olsaydı tek bir şey, bir alakadan ve alakanın sahibinden soyut olurdu.” demek isteniyorsa, bu veçhe göre, şayet soyutluk ve alaka eş zamanlı olsaydı bu, doğru olurdu. Zira bu ikisinin bir araya gelmesi imkânsızdır. Bir vakitteki alaka ile başka bir vakitteki soyutluğa gelince bu, bedenin ölümünden sonra gerçekleşir. Özellikle bedene herhangi bir şevki kalmayan kimse için böyledir. Bu kimse tahsiste bulunur ve “Şayet nefis bedenden önce olsaydı, tek bir şey önce mufârik olur ardından onun maddeyle alakası ortaya çıkardı.” derse bu durumda nefis tartışma mahalli olur.

Bil ki, nefsin bedenden önce olmasının imkânsız olduğu belli olunca bu durumda, nefis bedenin kendisiyle değil ancak bedenden önce kendisine ilişkin bir heyetle bireyselleşir. Zira nefis, cevherce bedenden farklıdır. Nefsin kuvvetleri bedensel değildir. Zira taşıyıcısının/bedenin cevheri, nefsin cevherinden farklıdır. Oysa bir şey başkasından, ayrı olan cevheriyle ve sıfatlarıyla değil zâtında sahip olduğu şeyle ayırır. Beden ve bedensel kuvvetler her ne kadar nefisten farklı iseler de nefsin bedende husûsîleşmiş kuvvetlerle olan şevk alakası, nefsin kendi elde ettiği bir şeydir. Bu durumda nefsi ayırt eden şey, bedensel kuvvetlerle husûsîleşen bu şevk alakasıdır ki bu kuvvetler, husûsî bir beden ve bu alakaya tabi sıfatlarla husûsîleşir.

فإنَّ النفس قبل البدن لا تعلّق لها بالأجسام لتنفعل عن الحوادث. وقد برهن على استحالة لا نهاية العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود.

وأما ما ذكره^١ بعض الناس في استحالة تقدّم النفس على البدن من أنّها «لو تقدّمت على البدن لكان شيء واحد مفارقاً ومخالطاً للمادة، ومحال أن يكون الشيء الواحد^٢ مفارقاً ومخالطاً،^٣ فمحال تقدّمها على البدن» غير صحيح على هذا الوجه في النفس. فإنَّ النفس ليست بمخالطة للمادة؛ بل هذا الكلام يتوجّه^٤ في الأعراض والصور. وإن عني بالمخالطة العلاقة البدئية حتّى يكون كأنّه قال: «لو تقدّمت لكان شيء واحد مجرّداً عن العلاقة وذا علاقة»، وهذا على هذا الوجه إنّما كان يصحّ أن لو كان التجردّ والعلاقة معاً، فإنّه^٥ ممتنع اجتماعهما. أمّا العلاقة في وقت والتجردّ في وقت آخر^٦ فهو واقع بعد موت البدن،^٧ سيّما لمن لا يبقى له شوق ما إلى البدن. وإن^٨ خصّص فقال: «لو تقدّمت النفس على البدن لكان شيء واحد مفارقاً أولاً، ثمّ حصلت له علاقة مع المادة» فيكون نفس محلّ النزاع.

واعلم أنّه إذا تبين امتناع تقدّم النفس على البدن فتشخص النفس إنّما هو بهيئة^٩ تعرض لها^{١٠} قبل البدن لا نفس البدن. فإنّها مباينة^{١١} الجوهر عنه ولا قواها البدئية لمباينة جوهر حاملها عن جوهر النفس؛ والشيء متميّز عن غيره بما له في ذاته لا بالجوهر المباين وصفاته. والبدن والقوى البدئية وإن كانت مباينة عن النفس فالعلاقة الشوقية للنفس مع القوى المتخصّصة ببدنها أمر تنال ذات النفس. فالمميز للنفس تلك العلاقة الشوقية المتخصّصة بقوى بدئية متخصّصة ببدن خاصّ وصفات تتبع تلك العلاقة.

٧ د، ط، ل: في حالة أخرى.

٨ خ، ر: الموت.

٩ د، ط، ل: فإن.

١٠ خ، ر: لهيئة.

١١ د، ط: له من؛ ل: لها من.

١ ل: ذكر.

٢ د، ط: شيء واحد.

٣ ل - ومحال أن ومخالطاً.

٤ خ - ومحال أن يكون بمخالطة للمادة.

٥ خ، ر: متوجه.

٦ خ، ر: فإنهما.

Nefis, bedenden ayrıldıktan sonra nefisler arasındaki ayırt edici şey, her biri husûsî bedenden edinilen arazlarla örtülü zâtını algılamakla birlikte bir cihetten infialî ve melekeye dayalı, başka cihetlerden idrakî ve fiilî haller olarak devam eder. Böylelikle onlar bu şeylerle ayrılmış olurlar. Dolayısıyla bedenden önceki hali, bedenden ayrıldıktan sonraki hali gibi olmaz.

Nefsin kuvvetlerle ve kuvvetlerin bedenle olan alakası iki görelinin durumu gibi değildir. Zira görelilik bir arazdır. Dahası iki görelî ancak birlikte düşünülür. Oysa nefis ve beden araz değildir. Dahası nefislik ve bedenlikte her ne kadar izafetin bir katkısı olsa da nefis ve beden cevheri bizzat izafet değil, aksine kendilerine izafetin eklendiği iki şeydir. Kuvvetler de aynı şekilde bizzat izafet değil, aksine izafete tabi şeylerdir.

Nefsin bedenle olan alakası, cismin cisimle veya bir arazın cisimle olan alakası gibi değildir. Nefsin soyutluğunda kanıtlandığı üzere bu alaka, şevk alakasıdır.

Antik filozoflar “Küllî nefis bedenden öncedir.” dediklerinde onlar bazen küllî nefisle hâsıl olan nefislerin toplamını kastederler. Zira ortaya çıkan her bir bedenden veya hâsıl olan bedenlerden önce birçok nefis bulunur. Dolayısıyla hâsıl olan nefisler sürekli olarak hâsıl olan bedenlerden öncedir ve daima onların önce gelen bir toplamı bulunur. Çürüyen bedenlere gelince onlar için ne küllîlik ne de toplamın hâsıl olması söz konusudur. Onlar hakkında bir hüküm söz konusu değildir. Nefisler ise ebedî olarak hâsıl olan bedenlerden önce hâsıl olan bir toplama sahiptir. Üstelik bedenden ayrılmış nefislerin sayısı sonsuzdur.

Bazen antik filozoflar küllî nefisle, bazı yerlerde özellikle feleklerin nefislerini kastederler. Felek nefislerinin bedenlerimizden önce geldiği açıktır. Hem onlar hareketin illeti, hareket de hâdis şeylerin hudusunun illeti iken nasıl böyle olmasın! Bu durumda nefislerimizin, bir çeşit nedensellikle hâdis şeylerin bedenlerinden önce olması doğrudur. Onlar feleğin cismini, nefisine kıyasla beden diye isimlendirmezler. Onlar beden terimini yeryüzü canlılarına tahsis ederler.

وبعد المفارقة يبقى المميّز بين النفوس أحوال ملكيّة وانفعاليّة وإدراكيّة وفعليّة من جهات أخرى مع شعور كلّ واحد بذاته المحفوفة^١ بالعوارض المكتسبة من البدن الخاصّ، فتمتاز بهذه الأشياء فليس حال ما قبل البدن حال ما بعد المفارقة عن البدن.

وليست علاقة النفس بالقوى والقوى بالبدن حال المتضايقيّن فإنّ المضاف^٢ عرض، ثمّ لا يعقل المتضايقيّن إلّا معاً، والنفس والبدن ليسا بعرضيّين^٣. ثمّ النفسيّة وإن كان للإضافة فيها مدخل والبدنيّة أيضاً، أمّا جوهر النفس والبدن أمران تلحقهما الإضافة لا نفس الإضافة، والقوى أيضاً تتبع الإضافة لا أنّها نفس الإضافة.

وليست علاقة النفس بالبدن علاقة جسم بجسم أو عرض بجسم لما برهن عليه من تجرّد النفس فهي علاقة شوقيّة.

والقدماء إذا قالوا: «النفس الكلّيّة متقدّمة على البدن» ربّما عَنوا بالنفس الكلّيّة مجموع النفوس الحاصلة، فإنّه ما من بدن حادث أو أبدان حاصلة إلّا وتسبّقها نفوس كثيرة، فالنفوس الحاصلة أبداً متقدّمة على الأبدان الحاصلة ودائمًا لها مجموع سابق. أمّا الأبدان المضمحلّة فهي لا كلّيّة لها ولا حاصل مجموع لها فلا حكم عليها؛ فالنفوس لها مجموع حاصل متقدّم على الأبدان الحاصلة أبداً، بل أعداد النفوس المفارقة لا تتناهى.

وربّما عَنوا بالنفس الكلّيّة في بعض المواضع نفوس الأفلاك خاصّة، وظاهر تقدّمها على أبداننا، كيف وهي علّة الحركة والحركة علّة حدوث الحادثات، فصحّ على هذا أيضاً أنّ نفوسنا متقدّمة على أبدان الحادثات بضرب من العلّيّة. وجسم الفلك لا يسمّونه بدنًا بالقياس إلى نفسه، بل يخصّصون^٤ بالبدن ما للحيوانات الأرضيّة.

١ خ: المحقوقة.

٢ ل: المفارق.

٣ ل: بعرضيّتين.

٤ د، ط، ل: نفوسا.

٥ د، ل: يخصّصون؛ ط: مخصّصون.

Onların sözlerinin manası şudur: Nefis, bedenın yakın illetidir. Külli nefis kadim olup, bedenden önce mevcuttur. Zira onlar için şu husus icmâlî olarak açıktır: Hâdis nefis, bedeninden önce olmaz. Hem nasıl olsun ki? Şayet nefis bedenden önce olsaydı kendisiyle ilkesi arasındaki aklî sûretlerle nakışlanmaktan ve nuru müşahede etmekten perdelenmediği ve engellenmediği halde –zira o diri ve zâtını idrak edici olup, onu bundan alıkoyacak bir bedeni yoktur– o ruhanî şeyleri müşahede eder ve kemâl ile nakışlanırdı. Dolayısıyla onu bunlardan alıkoyacak bir şey yoktur. Ayrıca, o bebeklerde olduğu gibi, zayıf bir bedene doğru cezbedilmezdi. Aynı şekilde, onu bu bedene tahsis eden bir şey bulunmadığı gibi, onu zorlayan bir şey de yoktur. Sağlam fitrat sözü uzatmaya gerek duymadan bunun farkında olur.

Onların sözlerinde geçen “Nefis hata etmiş ve Allah’ın öfkesinden kaçarak bu dünyaya düşmüştür.” şeklindeki ifadeye gelince bu kimseler de bilirler ki, kutsî âlemde ne hatanın olduğu ne de günahın işlendiği tasavvur edilir. Yine, hareketlerin etkilerinden meydana gelen şeyler de bu sonuca götürmez. Aksine onlar “nefsin hatası” ifadesiyle bedenın istidadı, kendi cevherindeki eksikliği ve bilkuve oluşu sebebiyle, nefsin ilkesinden hâsıl olmasını kastederler. Nefsin tabiî günahı, onun eksikliğidir. Onun yeryüzüne düşüşü ise bedensel alaka sebebiyle mufârik/ayrık varlıktan uzaklaşmasıdır. Zira amelî kuvvet, yönetme işinin temelidir; nazarî kuvvet de ancak bir müddet geçtikten sonra kendisinden bir şeyin sâdır olmasına güç yetirebilir. Dolayısıyla nefis bedenle alakası sebebiyle düşmüş ve babasından yüz çevirmiş olur. “Allah’ın öfkesinden kaçma” ise şu anlamdadır: Nefis kendi kemâline âşık olduğundan kendisinden noksanlığın kaybolması için bedeni yönetmeye dönük arzusu demektir.

Mani’nin hezeyanlarının ise bir anlamı yoktur. Meşrûkilerden birinden şöyle bir söz aktarılmıştır: “Karanlık bir müddet nuru kuşatmış ve onu hapsedmiştir. Sonra melekler ona yardım etmiştir. Nur, karanlık olan Ehrimen’e üstün gelmiş böylelikle karanlığı yenmiştir. Ne var ki nur, Ehrimen’e belirli bir süreye kadar mühlet vermiştir. Karanlık kötü bir fıkirden dolayı nurdan hâsıl olmuştur.”

فهذا معنى قولهم: النفس علة قريبة للبدن، وأن النفس الكليّة قديمة وهي موجودة قبل البدن. فإنّهم لا يغيب عنهم إجمالاً أنّ النفس الحادثة لا يتقدّم^١ بدنها، كيف ولو تقدّمت وليس بينها وبين مبادئها حجاب ولا مانع من حيث جوهرها من الانتقاش بالصور العقلية ومشاهدة النور فإنّها حيّة درّاة بذاتها وليس لها بدن شاغل، فكانت تشاهد الروحانيّات وتتّفقش^٢ بالكمال، فما كان يصدّها من^٣ ذلك شيء ولا كانت تنجذب إلى بدن ضعيف كما للأطفال، ولا كان تخصّصها أيضاً بذلك البدن شيء ولا يقسرها أمر، والفطرة السليمة تنبّه لهذا دون الحاجة إلى استقصاء كثير.

وأما ما قد يجري في كلامهم «أنّ» النفس أخطأت وهبطت فراراً من غضب الله» فالقوم يعلمون أنّ في عالم القدس لا تصوّر لسنوح خطيئة أو اقتراف معصية، ولا تطرّق إليه لمستحدثات آثار الحركات، بل يعنون بخطيئة النفس حصولها عن مبدأها لاستعداد البدن ناقصة في جوهرها وكونها بالقوّة؛ فجريمتها الطبيعية^٤ نقصها، وهبوطها إعراضها عن المفارق بالعلاقة البدنيّة. فإنّ القوّة العمليّة هي مبنى التدبير ولا تتعشّ^٥ القوّة النظرية متمكّنة عمّا من شأنه أن يصدر عنها إلّا بعد حين؛ فالنفس هابطة منصرفة^٦ الوجه عن أبيها^٧ بعلاقة البدن؛ والفرار من سحق الله شوقها إلى تدبير البدن لعشقها لكمالها ليزول عنها النقص.

وأما هذيانات ماني^٨ فلا حاصل لها. وما يقال عن بعض المشرقيّين: «إنّ الظلمة حاصرت النور مدّة^٩ وحبسته، ثمّ أمدّته الملائكة فاستظهر على أهرمن الذي هو الظلمة فقهر الظلمة؛ إلّا أنّه أمهلها إلى أجل مضروب وإنّ الظلمة حصلت عن النور لفكرة رديئة».

١ ل + على.

٢ خ: وتنفس.

٣ د، ط، ل: عن.

٤ ل: إلى.

٥ ر، خ: لطبيعية.

٦ ل: تننفس.

٧ خ: منصرفة.

٨ د: انتهاء.

٩ خ: تتأّتى.

١٠ خ، ر - مدة.

Aslında bu söylem nefis hakkındadır. Zira nefis Pehlevîlerin kanıtladığı gibi, nuranî bir cevherdir. Karanlık ise bedensel kuvvetlerdir. “Kuşatmak ve hapsedmek” ise kuvvetlerin nefsi hakimiyeti altına alması ve onu süflî âleme cezbetmesidir. “Meleklerin yardımı” ise nefsin ulvî işrâke ve file çıkmaya hazırlaması itibariyle kaderin tevfiği ile karşılaşmaktır. “Belirli bir süre mühlet vermesi” ise kuvvetlerin ölüme kadar devam etmesidir. “Kötü fikir” ise nefsin maddî şeylere yönelmesidir.

Dahası, avam ve zarurî olarak onlardan daha cahil olan avamın âlimleri saçmalıkları bu sözün üzerine bina ediyorlar ki bu daha önce geçmişti. Biz hakikat ilmini *Hikmetül-İşrâk* diye adlandırılan kitabımıza bıraktık. Orada Hint, Fars, Babil, Mısır ve Platon’a gelinceye kadar ki antik Yunanistanlı önderlerin devam ettirdiği eski hikmeti dirilttik. Nitekim bu kimseler hikmetlerini bundan, yani ezeli mayadan çıkarmışlardı. Allah’ın desteği ile biz bir damla suyu taşkın deniz yaptık.

Konumuza geri dönelim. Hayalin cisimsel bir kuvvet olduğuna ilişkin zikredilen şey şudur: Sen insan türünden uzun ve kısa birini hayal edersin. Buradaki [uzunluk ve kısalık] farkı türden dolayı değildir, çünkü tür birdir. Fark, [dışarıdan] alınan kişiden dolayı da değildir, çünkü [dışarıda] olmayan biri de hayal edebilir. Bu durumda [uzunluk ve kısalık farkı türsel sûretin] içinde bulunduğu niceliksel mahalden dolayıdır. Dolayısıyla hayal, cisimsel bir kuvvettir.

Yine, onlar bu konuda şöyle bir söz sarf etmişlerdir ki, özeti şudur: Sen mesela bu âlemde var olmayabilecek büyüklükte bir haç şekli hayal ettiğinde, cismin birbiriyle kesişen sağ tarafıyla sol tarafı birbirinden ayrılır. Sağ ve soldan herhangi biri itibara alınmaksızın uçlar birbirine eşittir. Zira biz hâricî ve muayyen bir şeyden almadan bir şekil farz ettik ki bu şeklin solu, hâricînin solundan, sağı da hâricînin sağından alınmış olsun. Yine, bu şekil, haç şeklindeki cisimden algılanan şeydeki farklı türün husûsiyetiyle de değildir. Zira onların tek bir tür olduğu farz edilmişti. Yine bu, miktar ve şekil, beyazlık ve siyahlık sebebiyle de değildir. Zira bunlar onda birdir. Sağda ve solda olmanın bu ikisine bir katkısı yoktur.

فأصل هذا الحديث كان عن النفس فإنّها جوهر نوراني كما برهن عليه الفهلويّون؛ «والظلمة» هي القوى البدنية «والحصار والحبس» تسلّط القوى عليها وجذبها للنفس إلى العالم السفلي؛ «ومدّ الملائكة» مصادفة توفيق القدر بإعداد النفس لإشراق علوي وخروج إلى الفعل؛ «والإمهال إلى أجل مضروب»^١ بقاء القوى إلى الموت؛ «والفكرة الرديئة» التفتات النفس إلى الأمور الماديّة.

ثمّ العوام وعلماءهم الذين هم أجهل منهم بالضرورة يبنون^٢ عليه التّرهات،^٣ مضى هذا؛ وقد أودعنا^٤ علم الحقيقة في^٥ كتابنا المسمّى بـ «حكمة الإشراق» وأحيينا فيه الحكمة العتيقة التي ما زالت أئمة هند وفارس وبابل ومصر وقدماء يونان إلى أفلاطون^٦ يدورون عليها ويستخرجون عنها حكمتهم وهي الخميرة الأزليّة، فبتأييد^٧ الله جعلنا القطرة^٨ بحرًا زاخرًا.

رجعنا إلى ما كنّا فيه: والذي ذكر في أنّ الخيال قوّة جسمانيّة هو أنّك تتخيّل طويلاً وقصيراً من نوع الإنسان، فليس التفاوت للنوع فإنّه واحد ولا للمأخوذ فقد يتخيّل ما ليس، فليس إلّا لمحلّ متقدّر هو فيه فالخيال قوّة جسمانيّة.

وأيضاً ذكروا فيه كلاماً حاصله^٩ أنّك إذا تخيلت شكلاً صليبيّاً^{١٠} على مقدار قد لا يوجد في العالم مثلاً، يفرق بين الجانب اليميني واليساري من الجسم المقاطع للآخر، والأقطار متساوية ليس التيامن والتياسر باعتبار ما منه.^{١١} فإنّا^{١٢} فرضنا أنّ الشكل غير مأخوذ عن شيء معيّن خارجي ليكون يمينه ويساره عن يمينه ويساره، ولا لخصوص^{١٣} النوع المختلف في المدرك من الجسم الصليبي فإنّه مفروض من نوع واحد، ولا للمقدار والشكل والسواد والبياض فإنّهما واحد فيه؛^{١٤} ولا مدخل لهما^{١٥} في التيامن والتياسر،

٩ خ، ل: حاصلة.
١٠ د: صليبيّا.
١١ هـ: فيه.
١٢ د، ط + إذا.
١٣ ل: ولا لخصوص.
١٤ ل - فيه.
١٥ ل: لها.

١ ل: وحل.
٢ ل: يثبتون.
٣ خ، د: البرهان.
٤ ل: هذا فأودعنا.
٥ خ، د، ط، ل - في.
٦ د، ط، ل: أفلاطون.
٧ د، م، ل + من.
٨ خ: القطرة.

Yine bu, nefiste olan tümel bir konum, sağ ve sol sebebiyle de değildir. Zira hayalî olarak idrak edilen şey için tümel olmayan sağ, sol, ferdi yönler, hâsıl olmuş ve mekânları belli uzamlar görülür. Dolayısıyla bu taşıyıcısının ve kuvvetin taşıyıcısının konumu sebebiyledir. Dolayısıyla hayal, cisimsel bir kuvvettir.

Yine, maddeden soyutlanmış bir şeyde muayyen bir uzamın sûreti hâsıl olduğunda, tek bir mahalde bulunduğu farz edilen cüzler onunla bir araya gelmez. Zira herhangi bir tertip veya hacim geriye kalmaz. Dolayısıyla bir nicelik gerekli olur. Oysa onun soyut olduğu farz edilmişti. Dolayısıyla bu imkânsızdır.

İki ekol arasında siluetin intiba etmesi konusunda zikrettiğimiz söze geri dönelim: Nicelikli bir şey, niceliksiz bir şeye yerleşmez. Oysa bedene intiba eden kuvvetler, bedenın yok olmasıyla yok olur. Yine, biz zikretmiş-tik ki, nefsin kendine özgü olan fiilleri ancak cisim vasıtasıyla ortaya çıkar ve onunla bireyselleşir. Dolayısıyla nefsin varlığı bedendedir ve bedenın yok olmasıyla yok olur.

Fasıl: [Nefisle Bağlantılı Bazı Terimler ve Nefsi Kuvveden Fiile Çıkaran Sebep]

Bazı terimlerin betimi şöyledir: Fikir, insan zihninin, ilkelere yola çıkarak bilgisi talep edilen şeye intikal etmesi için ilkelere doğru olan hareketidir.

Sezgi, bilgisi talep edilen şey ortaya konduğunda nefsin orta terime ulaşmadaki hızlı hareketi veya orta terim mevcut olduğunda çokça talebe gerek olmadan nefsin büyük terime ulaşmadaki hızlı hareketidir. Kısaca bilinenden bilinmeyene doğru intikalın hızlı gerçekleşmesidir.

Zihin, görüşleri kazanmaya hazırlayan bir nefis kuvvetidir.

Fehim/anlama, dışarıdan zihne ulaşan şeyi tasavvur etmek için, bu kuvvetin/zihnin iyi biçimde hazır olmasıdır.

Zekâ, zihinsel kuvvetin fazlalığıdır.

وليس لوضع ويمين ويسار كلي يكون في النفس، فإنّ المدرك الخيالي يشاهد له يمين ويسار وجوانب متشخّصة وامتدادات محصّلة معيّنة لا كلّية، فليس إلّا لوضع حامله^١ وحامل القوى^٢ فهي إذن قوّة جسمانيّة.

وأيضًا إذا حصلت صورة الامتداد المعيّن في مجرّد عن المادّة لا يجتمع له ما يفرض أجزاء في محلّ واحد، إذ لا^٣ يبقى ترتيب وحجم؛ فلا بدّ من تقدّر وقد فُرض مجرّدًا، هذا محال.

ولنرجع إلى ما ذكرنا في انطباع الشبح بين الفريقين أنّ المتقدّر لا يحلّ فيما^٤ ليس بمتقدّر والقوى المنطبعة في البدن تبطل بطلانه. وأيضًا قد ذكرنا^٥ أنّ أفعالها الخاصّة^٦ بها إنّما تصدر بواسطة الجسم فتشخّصها به، فوجودها فيه، فتبطل بطلانه.

فصل: [في بعض الاصطلاحات تتعلّق بالنفس والسبب الذي يخرج النفس من القوّة إلى الفعل]

وقد رسّم الفكر بأنّه هو حركة ذهن الإنسان إلى المبادئ ليتقلّب منها إلى المطالب.

والحدس هو سرعة هجوم النفس إلى نيل الحدّ الأوسط إذا وضع المطلوب؛ أو نيل الحدّ الأكبر إذا وجد الأوسط من غير طلب كثير. وبالجمله شدّة تأتي الانتقال من المعلوم إلى المجهول.

والذهن قوّة للنفس مُعدّة لاكتساب الآراء.

والفهم جودة تهَيّؤ هذه القوّة^٧ لتصوّر ما يرد عليها من خارج.

والذكاء هو شدّة^٨ القوّة الذهنيّة.

١ د: حاملة.

٢ د، ط، ل: القوّة.

٣ خ، ر: ولا.

٤ ل: ما.

٥ د، ط، ل: ذكر.

٦ خ: الخاصيّة.

٧ خ، ر: القوى.

٨ خ، ر: هو جودة.

Sanat, iradî fiilleri düşünmeye gerek duymadan ortaya çıkaran nefse ait bir melekedir.

Cismin, [nâtık] nefsi kuvveden fiile çıkarmayacağı konusunda zikredilen şeylerden biri de şudur: Hiçbir cisim [nâtık nefsi, kuvveden fiile çıkarmada] diğer bir cisimden daha uygun değildir. Öğrendiğin üzere cisimleri husûsileştiren şeyler mevcut olduğunda [nefsin kuvveden fiile çıkışı] söz konusu olmaz. Mugâlatâ bölümünde öğrendiğin gibi, hareketler âleminde sâbit olmayan husûsileştirici sebepler mevcuttur.

Yine denilmiştir ki: Cisim bilkuvve makuldür ve kendisini bilfiil makullüğe çıkaramaz. Eğer bir cismin başka bir cismi çıkardığı farz edilirse, onlar sözün bu başka cisme döndüğünü ifade ederler. Oysa cisimler sonludur. Dolayısıyla bilfiil âkil ve makul bir şeyde bunun bitmesi gerekir. Bu açıklama iknâî bir sözdür.

Bil ki, nefis kaidesi en önemli kaidelerden ve başarılıldığında diğer hususların bilinmemesinin kendisine zarar vermeyeceği birkaç temel kaideden biri olup, nefis konusunda bir hilaf da yoktur. Bunun üzerinde tartışmayı uzatmak ancak öğrenenlere mahsustur. Faziletli, takva sahibi bir kimse ise, nefsine dair bilgisini sadece tartışmayla sınırlamamalı, aksine, bir kısmı açık, bir kısmı gizli olan şeylerle onun soyutluğuna şahitlik edecek şeylerle sırrını anlar hale gelmelidir. İnsan bunu kazanmadıkça hakîm veya filozof olarak adlandırılmaz.

İdrakler ve kuvvetler, tenasühün geçersizliği, nefsin işlerindeki farklılık, meâd ve benzeri şeyler konusundaki sözün tamamlanmasını Metafizik bölümüne bıraktık. Biz bu muhtasarda zikrettiğimiz bu miktarla yetindik. Bu miktar akıllı insana yeter, ama aptal insan bundan fazlasını bile beceremez.

Ebedî övgüler her şeyin yaratıcısı ve zorunlu varlık olan Mevlâmızadır.

والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير روية.^١

ومما ذكر في أنَّ الجسم لا يُخرج النفس^٢ من القوة إلى الفعل أنَّه لا جسم أولى بذلك من جسم؛ وقد علمت أنَّ هذا لا يتَّجه إذا كان للأجسام مخصّصات؛ وفي عالم الحركات أيضًا أسباب مخصّصة غير ثابتة كما علمت في المغالطات.

وأيضًا قيل: ^٣ الجسم معقول بالقوة فلا يخرج نفسه إلى المعقولة بالفعل، وإن فرض أنَّه يخرج الجسم جسم آخر قالوا: يعود الكلام إليه والأجسام متناهية، فلا بدّ من الانتهاء إلى أمر هو بالفعل عاقل ومعقول وهذا إقناعي ما.

واعلم أنَّ قاعدة النفس وإن كانت من أهمّ القواعد وهي من الأهمّات المعدودة التي إذا حصلت لا يضرّ الجهل بغيرها من المسائل؛ ولا الخلاف فيها إلّا أنَّ تطويل الحجج عليها إنّما هو للمتعلّمين. أمّا الفاضل المتألّه لا يجوز له أن يقتصر في معرفة النفس على الحجّة، بل يتلطفّ ليشاهد^٤ تجرّدها بأمور منها ظاهرة ومنها خفية. ولا يُسمّى الإنسان حكيماً أو فيلسوفاً ما لم يحصل له هذا.

وقد أحرنا تتمّة الكلام في الإدراكات والقوى، وإبطال التناسخ، والتفاوت في أمور النفس^٥، والمعاد ونحو هذه الأشياء إلى علم ما بعد الطبيعة. واقتصرنا^٦ في هذا المختصر على هذا المبلغ الذي ذكرناه.^٧ والذكي يجزيه^٨ هذا القدر ويكفيه، والبليد يعجز عن أكثره أيضًا.

ولمولانا واجب الوجود، مُبدع الكلّ حمد الأبد.^٩

١ خ: روية.

٢ ل - النفس.

٣ د، ط: قيل.

٤ خ، ر: حتى يشاهد.

٥ د، ل: وفيلسوفاً.

٦ د، ط، ل: أمر النفوس.

٧ ل: واقتصرنا.

٨ د، ط: ذكرنا.

٩ د، ل: يخرج.

١٠ خ، ر + تم العلم الطبيعي ويتلوه إن شاء الله تعالى الإلهي؛ ل + والصلوة على الطاهرين الأخيار خضر صلى الله على نبينا وسيدنا محمد سيد الرسل وعلى آله أجمعين الدائمين.

DİZİN

A

ademi 46, 48, 50, 56, 64, 92, 180, 190,
212, 296, 548, 562, 570
Afyon 420
ağır 56, 186, 222, 274, 278, 294, 332,
370, 372, 480
ağırlık 186, 280, 294, 364, 476
akıcı 368, 370, 432, 442
akışkan 170, 484, 488
akışkanlık 366, 372, 374
akli 90, 166, 238, 320, 538, 542, 552,
560, 566, 570, 572, 580, 594, 600
Akli itibarlar 90
âlem 4, 230, 320, 332, 500
altın 278, 444
amelî 540, 548, 550, 600
amelî akıl 548
amonyak 444
an 56, 154, 168, 240, 244, 246, 248,
250, 254, 262, 264, 308, 586
antik filozoflar 448, 598
antimon 378
araz 50, 54, 56, 58, 64, 82, 84, 88, 94,
104, 196, 200, 204, 206, 232, 272,
300, 332, 380, 382, 388, 404, 460,
468, 500, 524, 546, 552, 572, 598
arazi 56, 84, 86, 208, 212
Ardı Sıra Gelme 22
Ardışıklık 22
ârızî 82, 178, 370, 450, 576
Aristoteles 62, 92, 160, 320, 432, 444,
498, 500, 520, 522, 584, 586
arka 138, 552
arsenik 444
artırma 302, 304
artma 42, 108, 172, 174, 178, 196, 212,
264, 266, 268, 270, 298, 312, 314,
374, 416, 458, 464, 502
arz 134, 278, 330
arzu 216, 542, 544, 590, 592
astronomi 282

aşağı 18, 128, 130, 134, 138, 142, 216,
218, 256, 278, 284, 328, 358, 426,
444, 448, 500, 550
ateş 198, 340, 370, 372, 374, 382, 388,
398, 412, 416, 418, 426, 464, 474,
582, 584
atom 22, 36, 50, 122, 292
Atomcular 28, 186
ay 140, 246, 258, 502, 584
aydınlatıcı 384, 388, 392, 492, 494
aydınlatma 438
aynî 36, 52, 86, 246, 572, 574
ayrık 20, 224, 248, 258, 276, 300, 324,
424, 496, 510, 550, 560, 594, 596,
600
ayrılma 42, 64, 66, 82, 84, 88, 150, 152,
250, 252, 404, 578
ayrıştırma 536, 538
azimut 112
azlık 188, 390

B

Babil 432, 490, 602
bağlayıcı 368
Bağlı 8, 22, 412
bağlılık 436
bahs 14, 498
bahsî filozoflar 160
bakır 378, 444
balçık 440
basit 40, 56, 62, 80, 102, 112, 114, 116,
118, 120, 224, 280, 282, 330, 352,
356, 362, 368, 396, 400, 416, 424,
442, 448, 456, 460, 462, 540, 558
basit cisim 40, 80, 114, 120
başlangıç 34, 110, 112, 162, 164, 196,
198, 200, 202, 206, 210, 250, 254,
268
başlangıç noktası 196, 200
beden 328, 456, 460, 474, 528, 580,
590, 596, 598
benlik şuuru 458
besin 468, 470

- beslenme 216, 448, 464
besleyici 462, 464, 466, 468, 472, 474
beyaz kurşun 444
beyin 544, 546, 582
bilaraz 68, 202, 218, 220, 266, 306, 308, 332, 338, 570, 576
Bilaraz Hareket 218
bileşik 36, 38, 40, 62, 114, 130, 136, 154, 224, 246, 268, 332, 334, 356, 416, 420, 436, 470
bileşik cisim 332, 436
bileşim 130, 414
bilfiil 34, 38, 40, 42, 44, 66, 86, 88, 90, 100, 108, 118, 120, 140, 144, 164, 166, 168, 170, 174, 190, 212, 214, 224, 238, 252, 256, 262, 264, 270, 300, 302, 304, 306, 308, 352, 450, 452, 462, 492, 494, 496, 516, 542, 546, 556, 558, 560, 568, 570, 606
bilfiil akıl 556, 560
bilkuvve 28, 38, 42, 44, 58, 66, 88, 100, 164, 168, 180, 204, 212, 214, 252, 262, 264, 306, 308, 450, 462, 468, 492, 556, 558, 568, 600, 606
bilmeleke akıl 556, 560
birim 34, 36, 184
birleştirme 536, 538
birlik 68, 246, 462, 496, 572, 574
bitiş noktası 196, 198, 200, 202, 358
bitişik 20, 30, 32, 40, 42, 50, 62, 64, 66, 82, 84, 112, 118, 146, 150, 168, 192, 230, 264, 266, 286, 326, 330, 332, 390, 440, 496, 502, 504, 510, 520, 528, 578
bitişme 40, 42, 54, 62, 64, 66, 68, 78, 82, 84, 88, 106, 108, 144, 150, 198, 240, 244, 330, 374, 470, 510, 528, 530
bitki 420, 426, 448, 584
bizâtihi 46, 66, 72, 80, 92, 96, 138, 144, 148, 218, 236, 250, 264, 286, 290, 298, 308, 330, 344, 400, 452, 564, 570
bizzat 32, 46, 58, 62, 64, 66, 68, 76, 102, 160, 182, 188, 190, 194, 202, 218, 220, 228, 232, 234, 236, 248, 250, 266, 270, 272, 276, 300, 302, 306, 340, 378, 400, 402, 410, 480, 488, 492, 522, 524, 538, 554, 570, 576, 598
Bizzat Hareket 218
boşluk 22, 106, 116, 128, 142, 144, 146, 148, 150, 152, 154, 156, 158, 230, 320, 392, 394, 396, 400, 496, 540
boşluk zamanı 154
boy 18, 48, 138
boyut 18, 110, 126, 138, 142, 144, 148, 150
boyutlar 64, 82, 118, 124, 126, 154
bozuluş 102, 326, 342, 354, 414, 416, 424, 426, 530
bölünme 32, 40, 42, 44, 68, 70, 72, 106, 212, 262, 302, 304, 314, 404, 566, 568, 570, 572
bölünmeyen cüz 26, 32, 50, 184
bölünmeyen cüzler 28, 36
buhar 426, 434, 436, 482, 484, 584
buharımı 376
buharlaştırma 434
buluşma 148, 190
Buluşma 22
bulut 388, 392, 428
burhan 16, 46, 68, 94, 106, 178, 184, 458, 532, 570, 574, 580
buz 376, 380
büyük 4, 5, 14, 18, 28, 34, 54, 56, 86, 90, 104, 118, 122, 124, 146, 170, 208, 230, 266, 272, 294, 306, 310, 316, 328, 372, 376, 378, 394, 402, 406, 408, 420, 426, 482, 490, 498, 516, 518, 520, 524, 526, 528, 530, 532, 550, 572, 576, 582, 590, 604
büyük öncül 54, 56
büyüklük 86, 404, 518
büyüme 18, 170, 216, 266, 356, 448, 460, 464, 466, 468, 472, 544, 550, 554
büyüme hareketi 18, 216, 266

C-Ç

Cabelkâ 322

Cabersâ 322

cam 376, 390, 518

camsı 520, 522, 524, 526

canlı 500, 542

cazibe 466

Ceberut 498

cedeli 178, 180, 342

celidiyye 520

cevher 22, 24, 26, 28, 30, 32, 34, 36, 40,
44, 50, 58, 60, 62, 84, 90, 144, 146,
148, 174, 184, 186, 200, 232, 338,
342, 386, 428, 436, 442, 454, 468,
546, 548

cevheri 58, 76, 82, 84, 86, 88, 90, 226,
456, 556

cevheri bitişme 82, 84

cevher-i ferd 24, 36, 44

cevheri uzam 86, 88

cevherlik 40, 454

Cıva 444

civıklık 476

cihet 106, 132, 134, 138, 318, 360, 408,
424, 578

cins 170, 192, 196, 204, 208, 452, 454,
570, 578

cisim 22, 24, 26, 28, 32, 34, 36, 38, 40,
44, 46, 48, 50, 52, 56, 60, 62, 64,
66, 68, 76, 78, 80, 86, 88, 90, 94,
102, 106, 108, 112, 114, 120, 122,
124, 126, 128, 130, 132, 134, 136,
142, 144, 146, 148, 150, 158, 160,
170, 172, 178, 180, 186, 198, 200,
204, 216, 218, 222, 224, 226, 230,
236, 254, 276, 278, 282, 284, 292,
294, 302, 310, 320, 322, 324, 326,
328, 330, 332, 334, 350, 352, 364,
366, 368, 382, 384, 386, 388, 394,
400, 404, 412, 436, 440, 442, 452,
456, 484, 488, 492, 500, 502, 522,
524, 526, 528, 530, 532, 544, 570,
572, 574, 586, 588, 594, 604, 606

cisimlik 64, 76, 78, 140, 152, 176, 220,
222, 226, 280, 352, 354, 382, 456,
468

cisimsel 50, 52, 60, 64, 68, 70, 72, 74,
78, 80, 82, 84, 86, 96, 98, 100, 114,
124, 128, 136, 208, 212, 220, 224,
230, 258, 318, 320, 334, 346, 448,
456, 458, 472, 554, 558, 560, 576,
578, 586, 588, 590, 602, 604

cisimsel kuvvet 472

cisimsel sûret 64, 74, 78, 80, 208, 224,
456

cüz 26, 28, 32, 36, 38, 46, 48, 50, 80,
124, 132, 184, 238, 248, 262, 264,
266, 280, 300, 316, 334, 394, 412,
458, 504, 516, 566, 568, 574, 582,
586

çakıl taşı 40

çamur 60

çekme 284, 420

Çelişik 36, 72

çelişik 68, 152

çevre 28, 30

çizgi 18, 30, 44, 46, 48, 52, 54, 56, 84,
104, 106, 110, 112, 126, 196, 206,
208, 212, 272, 282, 330, 358, 500,
522, 534, 572

çoğalma 44, 304

çokluk 188, 246, 260, 362, 374, 462,
512

çökeltme 434, 444

çözme 100, 438

çözülme 368, 438, 440, 470, 546

çürüme 170, 356, 436, 438, 470

D

dağ 34, 114, 488, 524, 530

daire 28, 52, 82, 130, 318, 522, 534

dairesel 52, 112, 126, 132, 170, 190,
192, 194, 196, 202, 204, 206, 208,
218, 222, 238, 254, 256, 260, 272,
276, 278, 280, 314, 322, 324, 328,
356, 460, 534

dairesel hareket 196, 204, 276, 280

dairesellik 192, 194, 204, 206

damıtma 434
 damla 280, 434, 602
 dar 126, 398, 522
 değirmen taşı 28
 değişim 88, 170, 178, 324, 368, 458
 dehir 248
 demir 28, 378, 444
 Derinlik 18
 derinlik 48, 86, 138
 devir 72, 138, 238, 246, 336, 584
 dik açı 122, 358
 dikey 60
 doğrusal 18, 54, 56, 106, 122, 132, 134, 136, 140, 164, 190, 192, 194, 196, 202, 204, 206, 210, 222, 250, 252, 254, 272, 274, 280, 318, 322, 324, 326, 330, 356, 358, 360, 362, 376, 384, 390, 398, 500
 doğrusal hareket 106, 140, 192, 210, 324, 326, 356, 358, 398
 doğrusal meyl 324
 doğrusallık 190, 192, 194, 196, 204, 206
 dokunma duyusu 478
 dönüşüm 174, 354, 378, 426, 448, 458, 464
 dövme 440
 duman 426, 428, 432, 584
 dumanlaştırma 434
 durgun 428, 432
 duyu 368, 476, 486, 532, 534, 544, 592
 duyulur 48, 60, 88, 102, 112, 150, 164, 270, 340, 364, 366, 370, 384, 472, 532, 534, 564
 duyum 452, 478, 592
 dünya 278, 330
 düz 30, 126, 128, 376, 500, 522, 534
 düzlük 52

E

ebed 248
 ebedî 70, 472, 594, 598
 Ebu'l-Berekât 160, 250, 528, 530
 edilgi 412, 450, 476, 594
 eğimli 54

Ehrimen 600
 eksen 28
 eksik 104, 110, 116, 118, 172, 176, 178, 292, 412, 436
 eksiklik 266, 508, 550
 eksilme 108, 116, 172, 174, 264, 266, 368, 374, 508
 eksiltme 42, 302, 304
 Elastik 442
 el-Besâir 64, 132, 134, 294, 570, 572
 elmas 28
 emme 394, 396
 Empedokles 584
 en 4, 5, 16, 18, 48, 50, 60, 108, 112, 120, 122, 130, 132, 134, 138, 144, 148, 160, 240, 244, 256, 258, 272, 274, 278, 282, 302, 304, 312, 318, 324, 328, 330, 348, 358, 370, 372, 398, 410, 420, 424, 426, 430, 446, 448, 458, 470, 472, 476, 478, 482, 490, 498, 532, 556, 558, 582, 584, 606
 engelleyici 324, 392
 erime 438
 esîr 484
 esîrî 320, 332, 364
 Esnek 442
 eş zamanlı 88, 98, 100, 140, 210, 226, 232, 264, 288, 316, 336, 338, 344, 346, 398, 400, 406, 408, 410, 424, 436, 508, 512, 520, 530, 578, 596
 eşit 30, 32, 40, 42, 54, 56, 76, 80, 86, 94, 100, 104, 106, 110, 116, 118, 124, 126, 152, 184, 228, 230, 262, 274, 292, 314, 318, 328, 376, 432, 440, 478, 482, 486, 516, 562, 574, 576, 594
 Eşitlik 30
 etki 70, 176, 224, 310, 316, 318, 340, 366, 412, 414, 418, 434, 536, 554, 594
 etkilenen 310, 412, 502
 etkilenme 362, 494, 502, 550, 554
 etkileyen 310, 414, 492, 504
 evvelî 148, 364

ezel 248
ezeli 344, 594, 602

F

faal 434, 550, 556, 560
faal akıl 560
fâil 58, 76, 96, 130, 152, 224, 238, 282, 366, 464, 548, 594
farklılık 42, 68, 104, 106, 108, 116, 118, 172, 182, 198, 210, 212, 232, 292, 314, 316, 318, 338, 340, 352, 382, 424, 566, 568, 606
Fars 586, 602
fasıl 192, 194, 196, 204, 206, 208, 260, 570
Fehim 604
felek 30, 70, 236, 260, 282, 318, 346, 352, 372, 384, 390, 502
feleki 70, 164, 218, 356, 450, 452, 594
feleki hareket 218
feleki nefis 452
feza 114
fiil 168, 214, 288, 308, 362, 364, 434, 448, 450, 472, 536, 546, 550, 556, 558
fiilî 362, 434, 514, 598
Fikir 560, 604
fildişi 496
filozof 14, 500, 582, 606
Fizik 1, 2, 12, 16, 54, 142, 156, 158, 162, 166, 170, 194, 198, 204, 246, 288

G

gaye 314, 370, 436
gazabi 542, 556
gece 392, 420, 426, 588
geniş 5, 84, 428, 522
genişlik 86, 110, 124
gevreklik 476
gök 76, 114, 258, 430, 490, 584
Gök kuşağı 428
görelî 72, 100, 202, 298, 598
Görelilik 178
görelilik 72, 598

görme 64, 214, 486, 492, 494, 500, 502, 504, 506, 510, 520, 526, 534, 588, 590, 592
gözenek 320, 384, 502, 518
güğüm 398, 400
gümüş 444
gün 246
gündüz 426, 588
güneş 30, 258, 388, 420, 426, 428, 446, 502, 584, 588, 592
Güneş 30, 258, 390, 592

H

hacamat 158
hacim 22, 34, 36, 116, 604
hâdis 70, 82, 98, 102, 230, 232, 236, 238, 242, 244, 250, 288, 350, 354, 424, 426, 578, 594, 596, 598
hafif 56, 222, 274, 278, 286, 370, 372, 390, 584
hafiflik 364, 476
hakikat 16, 24, 48, 58, 82, 132, 200, 212, 318, 350, 404, 456, 602
hakiki 50, 118, 140, 180, 194, 202, 230, 248, 268, 270, 304, 336, 352, 426, 582
hakîm 582, 606
hardal 44, 394
hareket 6, 20, 22, 28, 30, 32, 34, 36, 100, 106, 108, 112, 118, 128, 130, 132, 134, 138, 140, 144, 152, 154, 156, 158, 162, 164, 166, 168, 170, 172, 174, 176, 178, 180, 182, 184, 186, 188, 190, 192, 194, 196, 198, 200, 204, 206, 210, 212, 214, 216, 218, 220, 222, 224, 226, 228, 230, 234, 236, 238, 240, 242, 246, 248, 252, 256, 260, 262, 264, 266, 268, 270, 272, 274, 276, 278, 280, 282, 284, 286, 288, 290, 292, 304, 306, 308, 310, 312, 314, 316, 318, 322, 324, 326, 328, 330, 338, 350, 356, 358, 360, 362, 372, 380, 382, 384, 388, 390, 398, 402, 406, 408, 426, 428, 430, 434, 442, 448, 452, 458,

460, 472, 486, 500, 506, 512, 542, 544, 546, 550, 598
hareket ettirici 166, 200, 220, 306, 472, 542, 544, 546
hâricî 42, 70, 76, 78, 80, 100, 102, 150, 152, 156, 172, 218, 230, 238, 240, 252, 280, 290, 298, 320, 350, 398, 424, 434, 436, 440, 442, 450, 452, 460, 470, 474, 534, 564, 568, 572, 594, 602
hâsıl 22, 24, 40, 44, 50, 58, 60, 66, 70, 76, 78, 80, 86, 90, 92, 94, 96, 100, 120, 128, 130, 134, 140, 148, 150, 152, 154, 158, 164, 166, 168, 170, 172, 174, 192, 194, 210, 212, 214, 234, 238, 242, 244, 246, 254, 256, 262, 264, 266, 268, 270, 286, 288, 290, 304, 306, 308, 314, 320, 334, 346, 350, 352, 354, 360, 366, 374, 378, 382, 384, 386, 388, 394, 400, 402, 404, 406, 408, 410, 412, 414, 416, 418, 420, 424, 428, 436, 440, 450, 456, 468, 470, 478, 480, 486, 488, 492, 494, 516, 522, 524, 526, 530, 534, 556, 560, 562, 564, 566, 580, 584, 592, 594, 598, 600, 604
hatırlama 538, 540, 552
hava 76, 114, 156, 284, 286, 340, 372, 378, 380, 392, 394, 396, 410, 416, 422, 424, 426, 428, 432, 440, 442, 472, 484, 486, 488, 490, 496, 502, 582
hayal 50, 490, 530, 532, 534, 540, 564, 580, 602, 604
hayali 252, 560, 580, 604
haysiyet 40, 160
hayvan 60, 208, 426, 448, 512, 552, 584, 592
hayyiz 22, 68, 70, 116, 160, 230, 408
haz 16, 478, 550
hazime 466
Hermes 214
heyet 24, 60, 104, 150, 190, 288, 332, 386, 522, 574, 594

hızlı 184, 194, 228, 230, 232, 274, 286, 290, 294, 310, 314, 328, 372, 378, 442, 470, 534, 604
hızlılık 182, 184, 186, 188, 190, 194, 222, 228, 294
hikmet 16, 180, 498
Hikmetü'l-İşrâk 16, 208, 322, 370, 432, 488, 490, 532, 592, 602
Hint 490, 602
hissî 60, 102, 144, 542, 576
hudûs 236, 238, 424
hulûl 24, 50, 92, 98, 150, 334, 336, 530, 572, 574, 576
Hurkiya 490
husûl 100, 254, 270
husus 136, 272, 336, 348, 452, 574, 582, 600
husûsî 40, 80, 108, 172, 226, 274, 280, 284, 328, 330, 332, 338, 340, 346, 386, 420, 424, 538, 596, 598
husûsîleşme 152
husûsîleştirici 76, 102, 280, 606
huzurî 480

I-İ

ılık 342
ısı 390
ısıtma 382, 426, 438
ıslaklık 440
ıslatma 440
ışık 378, 384, 386, 388, 390, 392, 428, 588, 590
ışın 30, 368, 378, 382, 384, 386, 388, 392, 426, 492, 496, 498, 500, 502, 504, 506, 508, 510, 512, 516, 518, 520, 590, 592
İbn Sînâ 54, 56, 58, 64, 66, 72, 74, 104, 142, 156, 158, 162, 166, 170, 194, 196, 198, 204, 246, 260, 264, 288, 452, 454, 506, 528, 536
içbükey 390
idrak 4, 136, 144, 174, 216, 450, 458, 474, 476, 478, 480, 482, 486, 500, 502, 510, 512, 516, 526, 528, 530, 532, 534, 536, 542, 548, 550, 554,

562, 564, 574, 578, 582, 586, 588,
590, 600, 604
iknaî 342, 462, 606
ilahî 28, 30, 102, 104, 498
ilham 16, 548
İlk İlke 102
illet 72, 98, 160, 222, 238, 344, 460
illetler 108, 238, 244, 594
illetlik 72
iltisak 266
iltizam 454
ilzam 90, 254, 522
imbik 360, 416, 430
imkân 42, 56, 78, 156, 228, 230, 242,
328, 342, 344, 352, 418
imkânsız 28, 32, 34, 38, 72, 74, 88, 92,
94, 96, 106, 108, 118, 122, 134,
140, 156, 158, 160, 280, 282, 284,
288, 294, 300, 302, 322, 330, 332,
342, 344, 346, 348, 356, 368, 378,
394, 396, 400, 408, 452, 456, 504,
506, 530, 594, 596
imkânsızlık 140, 148, 344
ince 122, 126, 376, 394, 428, 436, 468,
472, 478, 516
infial 362, 364, 450, 550
infialî 362, 366, 514, 598
insan 4, 14, 60, 62, 144, 158, 208, 286,
336, 394, 434, 436, 450, 454, 462,
464, 502, 506, 520, 526, 538, 552,
556, 584, 602, 604, 606
insanî 60, 90, 160, 258, 354, 462, 590,
592
insanî nefis 590
intiba 98, 408, 456, 520, 528, 532, 580,
604
intikal 32, 112, 140, 144, 154, 156,
172, 214, 264, 384, 388, 408, 464,
524, 604
irade 182, 216, 254, 278, 448, 450, 452,
536, 538
iradî 72, 212, 216, 218, 226, 254, 256,
274, 276, 278, 358, 382, 388, 426,
500, 512, 536, 544, 546, 606
iradî hareket 216, 218, 278, 382, 544

İsagûcî 14
istidat 58, 70, 76, 352, 366, 372, 386,
418, 420, 548, 552, 556
istidlal 208, 364
istisna 26, 36, 42, 44, 52, 68, 72, 74, 76,
136, 152, 186, 188, 276, 292, 458,
460, 502, 570
istisnaî kıyas 154
işitme 486
işrâkî 324
ittisal 456, 512, 560
izafet 178, 598

K

kâbil 96, 224
kabul edici 58, 60, 72, 74, 80, 98, 100,
102, 218, 304, 352, 386, 392, 412,
478, 480
kadim 62, 92, 214, 232, 250, 258, 368,
424, 456, 554, 600
kalay 444
kalp 544, 582
kandil 384, 428
kaptan 376, 454
karaciğer 582
karar kuvveti 544
karışım 68, 462, 510, 512
karışma 530, 554, 596
kasrî 136, 152, 162, 212, 216, 218, 220,
224, 254, 256, 276, 278, 284, 288,
290, 328, 358, 360, 372, 398, 410,
426, 512, 514
kasrî hareket 152, 216, 288, 290, 426
kasrî meyl 284
kat etme 168, 226
kategoriler 14
Kategoriler 198
katı 370, 436, 480, 584
katılık 374, 516
kavisli 100
kemâl 164, 166, 226, 266, 450, 454,
544, 556, 558, 600
kemik 474
kerpiç 114
kesif 368, 468, 584

kesilme 52, 238, 476
 kıkırdak 474
 kırılğanlık 366
 kısa 14, 16, 208, 274, 292, 310, 314,
 374, 378, 482, 498, 602
 kıvılcım 582
 kıyas 36, 90, 92, 132, 154, 324, 422
 kireç 438
 giriş 204
 Kitâbü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât 14
 koku 364, 482, 484, 532
 komşu 54, 156, 158, 240, 500
 koni 522
 konik 522
 konu 22, 192, 200, 204, 294, 338, 340,
 416, 498, 552, 578
 konum 22, 68, 70, 94, 102, 138, 176,
 178, 216, 276, 334, 354, 460, 564,
 566, 574, 578, 604
 konumsal 170, 172, 178, 216, 242, 270,
 358, 564
 kor 438
 korlaşma 438
 kömürleşme 438
 kurşun 444
 kuru 56, 356, 362, 366, 368, 370, 372,
 384, 390, 428, 430, 434, 436, 438,
 440, 442, 476
 kuruluk 362, 366, 440, 444, 474
 kuşatan 22, 122, 124, 136, 256, 476
 kuşatıcı 18, 122, 124, 128, 130, 136,
 160, 256, 318, 330
 kuşatıcı felek 318
 kuşatılan 22, 128, 160
 kuşatma 124, 130, 160
 kutsî 550, 600
 kutup 28
 kuvve 58, 88, 90, 164, 168, 308, 342,
 352, 556
 kuvvet 88, 176, 220, 292, 310, 314,
 348, 378, 422, 446, 450, 458, 464,
 466, 468, 472, 474, 476, 480, 482,
 484, 532, 534, 536, 538, 540, 542,

548, 552, 556, 558, 560, 586, 600,
 602
 kuvvetlenme 174
 kuvvetli 174, 286, 290, 372, 416, 474,
 502, 588
 kuvvetlilik 194, 196
 kuyruklu yıldızlar 430
 küçük 48, 52, 86, 90, 124, 146, 170,
 208, 230, 244, 266, 272, 294, 298,
 304, 306, 316, 328, 374, 394, 404,
 406, 408, 414, 420, 424, 440, 478,
 498, 506, 516, 518, 522, 524, 526,
 530, 550, 566, 576
 küçük öncül 90, 566
 küçüklük 86, 304, 404, 440
 küflenme 436, 438
 kükürt 438, 444
 kükürtsü 444, 592
 külli 70, 598
 kümelenme 440
 küre 52, 54, 56, 112, 282
 küresel 120, 124, 278, 318, 320, 460

L

latif 266, 368, 384, 400, 428, 442, 444,
 514, 544, 584
 lâzım 32, 94, 140, 168
 lif 478
 lüzum 36, 68, 118, 152

M

ma'dum 232, 236, 344, 562
 madde 22, 24, 56, 58, 60, 62, 66, 68,
 70, 72, 74, 76, 78, 80, 82, 86, 90,
 92, 94, 96, 98, 102, 140, 142, 144,
 148, 150, 152, 154, 224, 272, 334,
 336, 350, 352, 354, 394, 402, 404,
 406, 408, 412, 420, 450, 530, 548,
 564
 Madde 6, 16, 58, 60, 62, 66, 68, 70, 72,
 78, 90, 92, 94, 142, 336, 354, 408,
 526
 maddî 556, 560, 578, 602
 maddî akıl 556, 560
 magnezit 444

- mahal 22, 48, 56, 86, 92, 140, 206, 268,
 270, 340, 382, 578
 mâhiyet 82, 236, 352, 564, 570, 582
 makul 56, 148, 298, 308, 564, 566, 568,
 570, 572, 576, 586, 606
 malul 222, 236, 290, 320
 maluller 108, 594
 malullük 72
 Mani 600
 markazit 444
 matematiksel 120
 mazhar 68, 70
 meâd 606
 mefhum 62, 168, 300, 312, 494, 496
 mekân 22, 70, 94, 140, 142, 158, 160,
 178, 328, 330, 360, 394, 426, 578
 mekânsal 172, 178, 266, 270, 358, 406,
 536
 meleke 338, 556, 560, 578
 melekût 180, 214
 men 42, 126
 merkez 52, 130, 222, 318, 372
 mesafe 28, 30, 56, 166, 168, 184, 186,
 228, 232, 236, 238, 246, 260, 262,
 274, 292, 304, 488, 502, 518
 Meşâi 180, 370, 540
 Meşâiler 24, 62, 66, 72, 74, 78, 138,
 194, 358, 368, 370, 410, 472, 480,
 522, 524, 538, 540, 542, 544, 552,
 564
 Metafizik 2, 16, 54, 58, 64, 66, 72, 102,
 120, 174, 360, 414, 532, 546, 548,
 552, 562, 572, 606
 mevcut 22, 38, 52, 66, 82, 90, 108, 168,
 170, 180, 224, 232, 262, 288, 300,
 306, 308, 314, 342, 344, 368, 382,
 404, 426, 432, 440, 462, 470, 474,
 476, 510, 530, 536, 544, 562, 572,
 578, 580, 604, 606
 meyil 152, 186, 278, 282, 284, 288,
 290, 292, 294, 324, 328, 410
 Mısır 602
 miktar 24, 34, 42, 46, 50, 68, 78, 80,
 82, 86, 88, 92, 94, 108, 142, 144,
 146, 148, 150, 160, 168, 176, 212,
 224, 228, 232, 244, 246, 258, 266,
 268, 272, 280, 302, 304, 332, 394,
 396, 402, 404, 406, 408, 456, 466,
 468, 524, 526, 530, 532, 564, 566,
 568, 574, 576, 602, 606
 Mineroloji 8, 442
 mizacî 364, 460, 464, 478, 550, 554
 mizacî keyfiyet 460
 mizaç 174, 348, 364, 412, 414, 418,
 420, 424, 426, 458, 460, 462, 464,
 470, 478, 544, 554, 582, 590
 mufârik 176, 276, 318, 388, 550, 560,
 596, 600
 mugâlata 88, 100, 346
 Mugâlatalar 32, 96, 294, 316, 322, 400,
 496
 muhal 32
 mukaddem 26, 30, 32, 36, 42, 56, 66,
 68, 70, 74, 80, 106, 110, 130, 132,
 136, 150, 152, 154, 158, 170, 172,
 182, 184, 186, 188, 222, 226, 284,
 286, 292, 314, 320, 332, 348, 374,
 384, 404, 448, 460, 512, 568, 570,
 574, 580, 594
 mukaddime 64, 352
 mukavvim 172, 568
 Musavvira 532
 mutedil 332, 478, 544
 mutlak illet 72
 mutlak tabii hareket 216, 224
 mücerret 50, 56, 66, 92, 146, 154, 156,
 224, 330, 354, 384, 404, 430, 444,
 462, 472, 530, 540, 542, 550, 580,
 584, 592
 mümkün 16, 20, 26, 28, 30, 32, 36, 40,
 42, 44, 52, 56, 60, 64, 66, 68, 70,
 72, 80, 82, 84, 88, 92, 96, 98, 100,
 106, 108, 110, 112, 118, 120, 124,
 128, 130, 136, 138, 140, 142, 150,
 152, 156, 160, 162, 174, 176, 178,
 184, 194, 204, 206, 210, 212, 214,
 216, 218, 220, 224, 228, 234, 236,
 242, 244, 250, 252, 262, 264, 266,
 274, 276, 278, 286, 288, 292, 294,
 298, 300, 302, 306, 308, 310, 312,

314, 318, 320, 322, 324, 326, 332,
334, 336, 340, 342, 344, 346, 348,
350, 352, 356, 362, 364, 370, 372,
378, 384, 392, 394, 396, 400, 412,
422, 424, 426, 434, 436, 438, 448,
452, 454, 458, 460, 464, 472, 474,
476, 478, 480, 484, 486, 488, 500,
504, 508, 512, 522, 532, 536, 540,
544, 546, 548, 552, 554, 558, 568,
572, 576, 594

müsâdere ale'l-matlûb 54, 202, 338, 340

müsamaha 42, 200, 390, 532

müsellem 48, 116, 156, 352

müşahede 322, 356, 360, 378, 380, 392,
396, 410, 424, 526, 528, 534, 554,
556, 584, 600

müteahhirûn 84, 250

müteellih 472, 552

mütefekkiye 538

mütehâyile 538, 540

N

nâtık 56, 208, 216, 298, 300, 306, 316,
354, 462, 606

nazarî 540, 548, 550, 556, 600

nazarî akıl 548

nedensellik 238, 264, 398, 400, 432

nefis 58, 70, 90, 136, 142, 176, 226,
242, 324, 328, 448, 450, 452, 456,
458, 460, 462, 474, 498, 526, 528,
530, 532, 536, 540, 546, 548, 550,
554, 556, 558, 560, 564, 566, 570,
572, 576, 578, 580, 582, 584, 586,
588, 590, 594, 596, 598, 600, 602,
604, 606

nefsanî 216, 226

nem 418, 428, 434, 436, 440, 444, 474,
546

nemli 370, 372, 436, 440, 442

nicelik 20, 146, 178, 190, 196, 266,
270, 312, 484, 604

niceliksel 40, 80, 82, 198, 210, 220,
266, 568, 586, 602

Nicelikteki hareket 170

nicelikteki hareket 198

nihayet 46, 48, 52, 54, 56, 212, 302,
308, 312, 314

nispet 126, 142, 178, 182, 206, 208,
212, 300, 310, 362, 364, 418, 434,
462, 470, 474, 540, 582

nişadır 444

nitelik 178, 194, 196, 270, 304, 340,
360, 364, 374, 478

niteliksel 198, 220

Nitelikteki hareket 172, 220

nokta 44, 46, 48, 50, 52, 54, 112, 128,
236, 276, 296, 310, 534, 570, 572

nuranî 602

nurluk 382, 384

O-Ö

Olgunlaştırma 436

olumlama 578

olumsuzlama 578

oluş 100, 102, 120, 128, 134, 162, 168,
232, 270, 300, 318, 326, 342, 344,
350, 354, 356, 414, 424, 426, 470,
472, 476, 510, 530, 548, 588

optik 516

organik 452

orta 14, 46, 118, 162, 282, 298, 318,
330, 534, 536, 540, 560, 604

ortada olma 162, 168

Ortak duyu 534

otopsi 582

öfke 550, 592

ölçme 230, 576

ön 4, 138

önce gelen 62, 92, 98, 150, 210, 228,
232, 234, 236, 242, 244, 246, 270,
334, 398, 490, 598

önce gelme 234, 236, 238, 240, 242,
246, 278

öncelik 130, 154, 202, 232, 234, 236,
238, 240, 288, 336, 382, 406

öncül 26, 54, 56, 90, 560, 566

P

pamuk 392, 428

paralel 28, 30, 52, 56, 126, 242

paralellik 32
 parçalanma 324, 356, 402
 parlak 180, 440, 496, 522
 Pehlevî 490
 Pisagor 584
 Pisagorcü 488
 pişirme 434, 438
 Platon 214, 256, 484, 490, 552, 584,
 602

R

rastık taşı 378
 renk 392, 418, 426, 492, 494, 496, 584
 renkli 374, 386, 392, 492, 494, 524
 ruh 478, 520, 544, 546, 548, 584
 ruhanî 180, 532, 600
 rüya 548

S-Ş

saat 246
 sâbit yıldızlar 506
 sağ 50, 128, 138, 358, 602, 604
 sahip olma 180, 214, 584
 sâlik 214
 saralı 532, 534
 Satürn 318
 Sâvî 132, 294
 saydam 544
 sayı 36, 116, 138, 178, 192, 260, 266,
 270, 298, 302, 310
 selbî 20
 sema 584
 semavî 70, 318, 328, 344, 392, 412,
 424, 426, 464, 528, 550, 552
 semavî nefisler 318
 semavî nurlar 392, 426
 sermet 248
 sert 378, 420, 476, 480, 516, 518
 ses 484, 486, 488, 490
 seyrek 384
 seyrelme 78, 104, 170, 268, 270, 368,
 394, 398, 402, 404, 406, 408, 410,
 428
 sezgi 318, 322, 482
 Sezgi 604

sezgisel 60, 136
 sıcak 176, 200, 360, 362, 366, 368, 370,
 372, 374, 376, 380, 384, 390, 410,
 416, 422, 436, 438, 444, 474, 544,
 558
 sıcaklık 76, 176, 202, 266, 326, 360,
 362, 364, 366, 370, 372, 380, 382,
 390, 396, 410, 414, 422, 424, 426,
 428, 434, 436, 438, 444, 466, 470,
 474, 584
 Sıkılma 442
 sıkıştırma 280
 sınırlandırıcı 38, 110, 126, 132, 134, 136,
 138, 160, 214, 272, 318, 320, 322,
 326, 358
 Sınırlayıcı 6, 8, 128, 130, 132, 138, 318,
 322, 324
 Sıskalık 466
 sıvı 416, 434, 440, 442, 444
 siluet 412, 516, 520, 522, 524, 562, 576
 soğuk 200, 202, 222, 342, 360, 362,
 366, 370, 372, 380, 390, 414, 416,
 426, 428, 430, 432, 436, 444
 soğukluk 202, 360, 362, 364, 366, 372,
 380, 392, 414, 416, 418, 426, 428,
 430, 442, 474, 476
 soğurma 394
 sol 50, 128, 138, 358, 602, 604
 son 38, 40, 46, 50, 106, 110, 114, 120,
 134, 136, 162, 164, 168, 198, 202,
 206, 210, 212, 216, 254, 266, 268,
 294, 302, 308, 314, 316, 338, 340,
 348, 370, 392, 406, 414, 418, 474,
 482, 516, 538, 562, 572
 sonlu 28, 34, 36, 38, 42, 46, 48, 72, 86,
 106, 108, 110, 112, 114, 116, 118,
 120, 122, 126, 136, 144, 148, 150,
 202, 212, 254, 258, 262, 266, 268,
 274, 278, 280, 292, 296, 302, 306,
 308, 310, 312, 314, 316, 318, 332,
 406, 472
 sonluluk 46, 98, 112, 124, 296, 300,
 302, 314, 316, 318, 332
 sonra gelen 76, 160, 182, 210, 228, 234,
 236, 238, 242, 244, 246, 270, 366

sonra gelme 242, 246
 sonralık 232, 238, 240, 288
 sonsuz 24, 28, 34, 36, 38, 40, 42, 44,
 46, 48, 104, 106, 108, 110, 112,
 114, 116, 118, 124, 126, 130, 142,
 144, 172, 204, 212, 214, 238, 262,
 266, 270, 274, 292, 296, 298, 300,
 302, 304, 306, 308, 310, 312, 314,
 316, 318, 346, 348, 362, 376, 402,
 472, 516, 524, 562, 568, 570, 572,
 594, 596
 sonsuzluk 296, 302, 304, 306
 soyut 76, 94, 96, 248, 388, 458, 552,
 554, 566, 580, 582, 596, 604
 soyutluk 596
 sperm 60, 326
 su 114, 158, 198, 222, 280, 324, 326,
 330, 334, 340, 354, 360, 368, 370,
 372, 374, 376, 378, 380, 390, 394,
 396, 400, 410, 416, 420, 428, 434,
 442, 484, 584
 Su 76, 158, 198, 370, 372, 374, 378,
 380, 426, 428, 432, 514, 524
 sûret 58, 64, 66, 68, 70, 72, 74, 78, 80,
 94, 96, 98, 102, 104, 130, 140, 142,
 148, 208, 220, 224, 280, 284, 334,
 336, 340, 342, 348, 350, 352, 354,
 378, 412, 420, 450, 456, 478, 510,
 512, 518, 522, 524, 526, 530, 534,
 536, 552, 558, 560, 562, 564, 580
 sûrî 78, 86
 sûrî uzam 86
 süflî 128, 448
 sükûn 20, 22, 28, 152, 162, 164, 180,
 182, 186, 188, 190, 192, 194, 224,
 250, 252, 254, 256, 488
 sükûn zamanı 28, 250, 252, 254, 256,
 488
 sürekli 20, 22, 146, 192, 214, 238, 244,
 288, 298, 308, 312, 346, 386, 410,
 458, 460, 598
 sürekli nicelik 312
 süreklilik 198, 246
 süreksiz nicelik 20, 146

şeffaf 386, 388, 390, 426, 492, 522
 şehvânî 556
 şehvet 550
 şekil 34, 76, 98, 142, 150, 152, 282,
 332, 362, 366, 370, 474, 506, 602
 şevk 216, 592, 596, 598
 şiddet 310, 312
 Şifâ 54, 58, 64, 66, 72, 142, 156, 158,
 162, 166, 170, 194, 198, 204, 246,
 288, 452, 506, 528
 şişe 390, 392, 396, 410
 şua 382

T

tabiat 28, 132, 162, 182, 208, 220, 226,
 236, 240, 274, 278, 280, 284, 290,
 308, 322, 324, 338, 358, 360, 372,
 384, 398, 412, 424, 448, 514, 552
 tabîi 56, 70, 78, 102, 104, 136, 152,
 160, 186, 200, 212, 216, 218, 220,
 224, 226, 238, 240, 254, 274, 276,
 278, 280, 284, 290, 292, 304, 324,
 330, 334, 336, 358, 360, 364, 372,
 374, 382, 388, 398, 410, 412, 424,
 426, 432, 434, 436, 442, 452, 454,
 466, 512, 514, 536, 546, 600
 tabîi hareket 216, 218, 224, 358
 Taфра 28
 taфра 38
 tahayyül 520, 534, 560, 586
 tahayyüli 542, 562
 tahrik 278, 452, 474
 tahsis edici 96, 130, 358
 Tâlî 26, 32, 36, 56, 68, 70, 74, 80, 106,
 110, 130, 132, 150, 152, 158, 170,
 172, 174, 184, 186, 222, 242, 320,
 332, 348, 374, 448, 568, 570, 574
 tâli 42, 56, 66, 184, 186, 220, 222, 226,
 244, 278, 286, 324, 326, 328, 330,
 378, 458, 460, 588, 594
 taraf 24, 46, 106, 128, 148, 252, 266,
 270, 298, 312
 tas 376
 tasavvur 30, 34, 42, 50, 52, 66, 68, 72,
 74, 84, 86, 94, 98, 100, 104, 106,

116, 122, 130, 140, 142, 144, 146,
152, 166, 174, 176, 182, 198, 200,
202, 210, 214, 226, 238, 242, 252,
254, 260, 270, 274, 276, 280, 292,
294, 296, 298, 300, 304, 310, 312,
314, 322, 324, 332, 338, 358, 360,
362, 392, 432, 470, 472, 480, 484,
496, 538, 552, 560, 572, 574, 578,
580, 586, 594, 600, 604
tasdik 502, 528, 560
taş 46, 158, 290, 328, 344, 578
tat 364, 418, 482
Tavus 424
tecrit 456
tedâhül 24, 26, 396, 398, 400, 420
teğet 356
Telvihât 294
temas 20, 22, 30, 32, 34, 44, 50, 52, 56,
160, 378, 412, 428, 468, 470, 504,
506, 512, 518, 520, 528, 530
temyiz 104, 192, 410
tercih 80, 130, 162, 236, 332, 342, 358,
418, 420, 482, 498, 530
tercih edici 236, 358
terkip 40, 62, 130, 362, 364, 368, 414,
536, 538, 540, 548, 574
tertip 22, 32, 90, 116, 244, 246, 298,
532, 534, 536, 538, 604
tesadüfî 282, 350, 430
teselsül 236
teshiri 216, 218, 448
tevehhüm 120, 122, 260
tevlid 288
tikel 252, 288, 536, 538
tohum 62, 470
toprak 14, 60, 280, 330, 332, 368, 372,
426, 434
topraksı 374, 378, 416, 438, 442, 444,
446
tortu 372, 440
tulum 156, 416
tuz 428, 440
tümel 14, 36, 102, 290, 306, 326, 346,
432, 498, 538, 604
tümsek 396

türsel 80, 82, 172, 220, 226, 290, 298,
350, 456, 470, 594, 602

U-Ü

uç 46, 244, 282, 298
ulvî 128, 602
umûmî 40, 60, 106, 270, 338, 340, 342,
448, 454
unsur 330, 370, 376, 416, 582
unsurî 320, 370, 422
ustukus 362, 364, 370, 422
uyanıklık 546, 550
uyku 546, 548
uzak 96, 118, 128, 130, 132, 134, 136,
146, 184, 202, 216, 232, 240, 262,
266, 270, 276, 278, 290, 300, 302,
304, 312, 318, 324, 326, 342, 354,
356, 362, 364, 366, 378, 390, 392,
394, 404, 410, 412, 422, 430, 432,
446, 450, 476, 488, 498, 504, 516,
556, 560, 564, 568, 580, 586, 590
uzaklaştırma 280, 448, 544
uzaklık 240, 388, 412, 500, 518
uzam 18, 22, 72, 84, 86, 88, 104, 106,
110, 208, 244, 320
Uzama 442
uzunluk 48, 50, 86, 602
üfleme 394, 396, 398
üreme 472, 550

V

vahiy 548
vakit 196, 240, 248, 250, 306
varlık 4, 66, 82, 92, 100, 102, 128, 150,
170, 238, 250, 306, 342, 350, 354,
550, 562, 606
vehim 50, 52, 168, 302, 380, 538, 540,
556, 580
vehmî 42, 44, 52, 56, 120, 230, 304,
406, 566, 568, 572, 574
vücûd 354
vücûdî 44, 48, 50, 56, 556, 562

Y

yağlı 384, 436, 440, 442, 444

yakın 16, 18, 44, 74, 76, 122, 132, 134,
146, 232, 240, 244, 254, 282, 304,
316, 352, 358, 376, 390, 412, 418,
428, 432, 470, 472, 488, 490, 504,
510, 554, 556, 560, 574, 582, 600
yakın istidat 352, 418
yakın kuvve 352
yakınlık 16, 240, 378, 388, 412, 500
yankı 488
Yapışık 22
yaş 56, 356, 362, 366, 370, 384, 426,
434, 458, 484
yaşlık 362, 364, 366, 430
yavaş 176, 182, 184, 194, 228, 230,
232, 262, 264, 274, 290, 372
yavaşlık 182, 184, 186, 188, 190, 194,
196, 222, 228
yayılma 398, 402, 442, 516, 518, 520
yenilenme 166, 226
yer 20, 30, 34, 102, 106, 108, 114, 116,
124, 128, 134, 160, 166, 176, 178,
186, 210, 216, 224, 262, 264, 278,
284, 304, 306, 320, 326, 362, 364,
370, 390, 398, 406, 422, 430, 450,
474, 510, 528, 540, 548
yer değiştirme 128, 210, 278, 304, 306,
406
yer değiştirme hareketi 278, 406
Yerdeki hareket 170
yıldırım 430
yıldız 114
yoğunlaşma 104, 158, 170, 220, 266,
368, 394, 396, 404
yokluk 46, 100, 102, 150, 156, 164,
180, 182, 228, 232, 242, 296, 338,
406, 562, 578
yön 4, 128, 132, 138, 202, 204, 320,
322, 434, 546
yukarı 18, 128, 130, 132, 134, 136, 138,
142, 196, 218, 256, 358, 360, 500,
550
yumuşaklık 440, 476
Yunan 490
yüzey 44, 46, 48, 54, 56, 84, 212, 224,
522

Z

zaçlar 444
zaman 4, 22, 30, 46, 60, 86, 154, 162,
166, 168, 180, 192, 198, 214, 228,
230, 232, 234, 236, 240, 242, 244,
246, 248, 250, 254, 256, 258, 260,
262, 264, 270, 274, 292, 304, 306,
326, 328, 404, 446, 452, 496, 506,
510, 534, 556, 584
zamansal 22, 152, 164, 178, 210, 230,
232, 236, 238, 250, 288, 310
zât 40, 154, 168, 178, 198, 558
zâtî 22, 56, 208, 250, 288
zayıf 14, 40, 158, 160, 174, 196, 290,
300, 324, 342, 370, 384, 416, 418,
442, 484, 502, 520, 542, 588, 600
zayıflama 174, 342
zayıflık 194, 256, 294, 304, 316, 342
Zekâ 604
zevâl 220, 250, 254, 268
zevk 16
zırnık 444
zıt 20, 22, 198, 200, 202, 204, 206, 296,
328, 338, 340, 362, 364, 380, 414,
436, 458, 470, 480, 536, 586
zıtlık 198, 200, 204, 212, 338, 340
Zihin 240, 604
zihni 4, 86, 246, 300, 304
zorlayıcı 182, 186, 200, 278, 288, 394,
410, 412
Zorunlu Varlık 92, 242, 578
zorunlu varlık 92, 606

